تأليف

عبد المجيد عبد الرحيم

كلية التربية — جامعة عين شمس

مدخل الى الفلسفة

بنظرة إجتماعية

الطبعة الاولى ١٩٧٩

الناشر

مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلى - القاهرة

عبد المجيد عبد الرحيم
كلية التربية - جامعة عين شمس

مدخل إلى الفلسفة

بنظرة اجتماعية

الناشر
مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلي
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

« صدق الله العظيم » سورة النجم : آية ٥٣

فاتحة

لعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إن ظهور الفلسفة كان من أهم التطورات فى تاريخ التفكير البشرى ، فإن الفلسفة بوصفها دراسة المسائل الكبرى فى الوجود اعتمادا على العقل وحده ، كانت اعترافا بنضج العقل الإنسانى ، وقدرته على قيادة الإنسان فى مسيرته الحضارية وكانت فى الوقت نفسه تمجيداً لهذا العقل ، إذ أصبح بإمكان الإنسان بهذا العقل وحده ، أن يمعن النظر فى كل ما وصلت إليه البشرية من معلومات فى خلال ضعف المليون سنة التى عاشها الإنسان على الأرض منذ غدا قادرا على التفكير ، وأن يفحص هذه المعلومات بمقياس دقيق يميز الصحيح من الزائف .

وترجع هذه الأهمية التى نعزوها إلى الفلسفة إلى أن الفلسفة خلصت الإنسان من حياة الهمجية ، حيث كان الإنسان أسير البيئة والمجتمعات المغلقة ، ووضعته على مبدأ الطريق نحو الحضارة العالمية التى تقوم على العقل باعتباره العنصر المشترك بين الناس جميعا .

كما أن الفلسفة كشفت عن الفروق الفردية بين الناس فى قدراتهم العقلية ، وبذلك خلصت الفرد من طغيان الجماعة المتحكمة بسلطان الخرافة أو القوة المغتصبة ، واعترفت بأن له عقلا وإرادة ، وأن من حقه ومصلحة المجتمع فى الوقت نفسه ، أن تراعى خصائصه الفردية مثلما يراعى هو نظام الجماعة وثقافتها .

وقامت الفلسفة بدور كبير فى تسديد خطى الإنسان نحو تنظيم حياته بالأخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد إذ أنه ، رغم أن هذه العلوم استمدت معلوماتها من الحياة الاجتماعية ، إلا أنها قد استعانت بالفلسفة فى خطواتها الأولى وفى منهج البحث ، ومناقشة المشاكل ، وتحليل الأفكار ، وبناء النظام العلمى لموضوع البحث .

ففي أحضان الفلسفة نشأت العلوم الفرعية ، وقامت على مبادئها ومنطقها ونمت وازدهرت بفضل المدارس الفلسفية وتحقيقات الفلاسفة . ولا ريب أن العلوم هي التي أنشأت الحضارة .

ورغم أن كثيراً من العلوم قد بلغ من الرشد حداً يجعله يشعر بإمكان الاستقلال عن الفلسفة ، إلا أنه ما يلبث أن يجد في نتائجه ما يدفعه إلى الرجوع للفلسفة لوضع هذه النتائج في إطار المعرفة الإنسانيه الشاملة .

وهذا الكتاب « مدخل إلى الفلسفة » محاولة لإزالة التعارض بين الفلسفة وكل من العلم والدين . رغبة في بناء نظام متكامل للمعرفة يسهم فيه كل من الفلسفة والعلم والدين بوظيفته التي لا يمكن الاستغناء عنها ، حتى تكتمل الصورة الجشتلطية للمعرفة الإنسانيه بقدر الإمكان .

ونحن نعترف أن بعض الثغرات ما زالت تعوق هذا الغرض ، ولكننا سنحاول أن نسد هذه الثغرات بما يمكننا من تصور عقلي ، فإذا حالفنا التوفيق ففضل من الله ، وإذا لم يحالفنا فتقدير من الله ، لكي نتابع البحث نحو استكمال هذه الصورة المطلوبة ، فيما نستقبل من الأيام « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .

وإذا كان التقليد قد جرى على أن يكون « المدخل إلى الفلسفة » عرضا للمشكلات الأساسية في الفلسفة ، ومحاولة الحكم بين الاتجاهات المختلفة من موقف محايد ، فإننا سنتقيد بهذا التقليد ، وسنحاول في هذا « المدخل إلى الفلسفة » تقديم صورة للفكر الفلسفي ، كمناسبة لتقييم هذا الاتجاه الفكري أو ذاك ، وبيان دوره في تقويم الفكر الإنساني .

ويتناول هذا الكتاب موضوعه بنظرة اجتماعيه ، لا بسبب التعصب لعلم الاجتماع ، ولا بهدف إحلال علم الاجتماع محل الفلسفه ، لأننا ندرك استحالة ذلك ، إذ لكل منهما دوره في تحصيل الحقيقه ، وإنما لأننا نعتقد أن عقل الفيلسوف ليس منعزلا عن المجتمع ، حتى لو أراد ذلك ، فإنه نشأ في حياة اجتماعيه بكل ما فيها من تأثيرات ثقافية على تكوينه وتوجيهه ، وأن ما يتلقاه

الفيلسوف من تربية وتعليم وتطبيع اجتماعى ووراثة بيولوجية تطبع عقل الفيلسوف واتجاهه الفلسفى بطابع معين ، يظهر أثره فى مذهبه ، ولو جاهد فى اخفائه .

ومن الصعب أن يحرر الفيلسوف نفسه من التأثير الاجتماعى على شخصه ، ومن المستحيل أن يحرر نفسه من الميراث الاجتماعى للجنس البشرى الذى هو نفسه نتيجه له ، وحلقة فى سلسلة التاريخ الاجتماعى للعقل الإنسانى .

ومن المعروف أن الفلسفه نفسها والتفكير المنطقى عينه إنما ظهرا فى المجتمع ، وأن الغرض منهما يقرره المجتمع ، وأن لا بقاء لها إلا برضاء المجتمع ورعايته .

فالمجتمع إذن هو الإطار الثقافى للفكر الفلسفى ، كما نعرضه فى هذا الكتاب ، لأن هذا المنهج الاجتماعى هو الذى يساعدنا على توضيح كثير من المشكلات الفلسفيه ، التى جعلها إغفال البعد الاجتماعى ، شديدة الغموض .

ولذلك سيتناول هذا الكتاب عدة موضوعات منها : نشأة التفكير وتطوره ، والنظرة الفلسفية وخصائصها وخطواتها ، ومباحث الفلسفة الأساسية : الانطولوجيا ، والابيستمولوجيا ، ومبحث القيم ، وفلسفه العلوم ومناهج البحث ، وصلة الفلسفه بكل من الدين والعلم والفن والاقتصاد والسياسه والتاريخ فى محاولة للنظر إلى الفلسفة نظرة جديدة تستحق التنويه والتأليف . ومن الله نسأل التوجيه والسداد ؟

عبد المجيد عبد الرحيم

كلية التربية . جامعة عين شمس بمصر الجديدة　　　　يناير ١٩٧٦

الفصل الأول

الإنسان والزمان

ليس الإنسان حيوانا يعيش خارج الزمان ، فالزمان عنصر هام من عناصر الوجود الإنسانى ، بل هو عنصر داخل فى تكوين الإنسان ، فالإنسان والزمان عنصران متلازمان ، لا يمكن أن يوجد أحدهما أو يفهم بدون الآخر ، نهما متلازمان : لأن الإنسان قد وجد فى الزمان ، وهو الذى أعطى للزمان معناه وقيمته ، من حيث هو حركة للوجود ، تحتاج للوعى بها لكى تسمى الزمان .

وهذه الحركة التى تؤثر فى كل موجود فتمطيه معنى الصيرورة. وتعطى للإنسان، من واقع شعوره بحريته وصراعها ضد الزمان ، وعيا بهذه الصيرورة . وهذا الوعى الذى أعطى للإنسان الذاكرة والتصور والتخيل ، ثم المقارنة بين لحظة زمانية وأخرى ، خلق فى الإنسان القدرة على الحكم ، وبذلك نشطت نواة العقل الإنسانى ونمت بتأثير التجارب الإنسانية التى وقعت فى الزمان .

ومن هنا نستطيع القول بأن الإنسان حيوان ذو تاريخ «أوحيوان حضارى» وليس ذلك مساويا لقولنا « الانسان حيوان ناطق » الذى هو ما هيه الانسان فى الفلسفة اليونانية ، «فالإنسان حيوان حضارى» تشير إلى ارتباط الانسان بالزمان. وليس المقصود بالزمان ، الزمان المجرد الذى هو محض مقولة عقلية خالية من المضمون الذى هو نسيج التجربة الانسانية الواعية ، ولكنه الزمان الاجتماعى الحى المتمثل فى الصيرورة ، ومن هنا كان ما يعتلج فى الزمان من أحداث تؤثر فى الإنسان الذى عاش دائماً فى مجتمع ، خالقة فيه الوعى بمكانته فى الكون الذى تبلور فى شعوره بإنسانيته ، مما جعله يضع نفسه موضعا فوق كل الكائنات ، فهو مركز الكون ، ومن أجله خلق الوجود كله ، لأنه يتميز عن سائر الموجودات الذى هو أسماها جميعا ، بالعقل ، فهو وإن كان يشترك مع الحيوان فى الجنس ،

إلا أنه ينفصل عنه بالنطق أو العقل ، « فهو حيوان ناطق » وتلك هى ماهية الانسان فى الفلسفة اليونانية ، كما قلنا .

ومن الواضح أن الفلسفة اليونانية قد نظرت إلى الإنسان ، وكان همها تمييزه عن الحيوان لا بيان حقيقته ، لأن قولها إن الانسان حيوان ناطق ، لم تقصد به أن الانسان فرع من الحيوان تميز عنه فى طور من أطوار التطور ، ولو أن أنا كسمندر Anaximender (٦١١ — ٥٤٧) ق . م قال فيما يروى عنه « إن الكائنات الحية نشأت من العنصر الرطب ، حينما يتبخر بالشمس . وكان الإنسان يشبه السمكة فى البدء ، ثم خرج إلى الشاطىء ، ونفض عنه قشوره التى لم تعد تتفق وبيئته البرية ، إذ لو كان الإنسان فى الأصل على النحو الذى هو عليه الآن ، لما أمكنه أن يواصل الحياة » (١)

إلا أن أنا كسمندر لم يكن ينطق عن فكرة منطقية ، ولا ملاحظة علمية دقيقة ، وإنما هى رمية غير مقصودة مثل كثير من حكم وأمثال القدماء ، إذ لم يؤكد هذا المعنى أو يثبته بالبراهين ، ولذلك لم يهتم أحد بقوله ذاك فيما بعد فينقده مؤيدا أو معارضا . ولم تأخذ نظرية التطور فى المجال البيولوجى أو الاجتماعى مكاناً بارزاً مقصودا فى الفلسفة اليونانية .

فسقراط ، مثلا ، الذى أفنى عمره فى البحث عن الماهية لم يهتم فى الإنسان إلا بكونه عاقلا مريداً للحياة الأخلاقية السامية ما دام يعرف نفسه .

وحتى أفلاطون لم يهتم فى جمهوريته إلا بالإنسان العاقل ، والتدريب الطويل الشاق للوصول إلى أفضل العناصر عقلا لحكم المدينة .

وأرسطو ، رغم أنه أنشأ علوم البيولوجيا والنفس والأخلاق والسياسة ، إلا أنه أنشأها من وجهة نظر عقلية وبمنهج تأملى يلتزم بالماهية « الإنسان حيوان ناطق » ولم تكن دراسته للمنطق إلا تتويجا لهذه الجهود الفكرية اليونانية

---

(١) عبد المجيد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم .

لاعتبار العقل هو قائد الواقع الذى هو شيء عقلى أيضا خال من الزمان . حتى أنه عندما وصل قول أناكساجوراس Anaxagoras (٥٠٠ — ٤٢٤) ق . م (إن العالم محكوم عقليا بقوة تمتاز بذكاء لا حد له ؛ وهذه القوة هى « النوس Nous » أى العقل الذى يهب الأشياء الحركة المقصودة التى تبسب تكوين العالم» وأنه وصف هذا العقل بأنه « ألطف الأشياء وأنقاها ، ليس مادة ولا يشبه شيئا ماديا ، وهو عليم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، يحرك العالم ، بينماهو متحرك بذاته) .

عندما وصل هذا القول إلى سقراط قال فيما يروى عنه أفلاطون « استمعت إلى رجل كان عنده كتاب أناكساجوراس ، كما قال ، وطالع فيه أن العقل هو المصرف والعلة لكل شيء . ولشدما اغتبطت لذكر هذا الذى كان باعثاً على الإعجاب، وقلت لنفسى: إذا كان العقل هو المسير ، فإنه سيسير بكل شيء إلى الصورة المثلى ، ويضع كل شيء أحسن موضع ، وزعمت أن من يرغب من الناس فى استكشاف علة تولد أى شيء أو زواله ، أو وجوده ؛ فعليه أن يرى كيف تكون الصورة المثلى لذلك الشيء ، ولكنى ألفيت فليسوفا قد نبذ العقل كما نبذ كل ما سواه من أسس الاتساق ، وانتكس إلى الهواء والأثير والماء وما إليها من شوارد الآراء .

وقال عنه أرسطو مقارنا بينه وبين غيره من الفلاسفة السابقين لسقراط « إنه الوحيد الذى امتاز بفهمه وسط هذيانهم » ولكن آراءه الطبيعية ، كما أشار سقراط ، لم تتقدم شيئا على أسلافه القائلين بالعناصر الأربعة ، ومعنى ذلك أنه لم يجعل للعقل أى دور فعلى فى الطبيعة تطبيقا لما قاله عنه فى قوله المذكور .

وذلك أن العقل فى الفلسفة اليونانية ليس خالقا ، ولا قوة فاعلة ، وانما هو قدرة ذهنيه اختص بها الانسان دون سائر الحيوان ، لكى يتميز عنها بالمنزلة التى يحتلها ، والتى لم يقف أحد الفلاسفة قط ، لكى يسأل عن أحقية الإنسان لهذه المنزلة بين سائر الظواهر الكونية ، وعن مهمة العقل فى أن يجعل الانسان جديراً بهذه المنزلة .

فالعقل فى الفلسفة اليونانية قوة معرفية أو مدركة لا قوة صانعة ، ولهذا تلقف الفلاسفة الدينيون قول أفلوطين بالعقل الفعال وأقاموا عليه فلسفتهم فى الخلق دون أن يمتحنوا هذا القول .

أما قولنا « الإنسان حيوان حضارى » فيشير إلى صلة الإنسان بالزمان والمجتمع وهما أهم العوامل المكونة لوجود الانسان والداخلة فى تركيبه ، فالانسان لو انتزع من الزمان لما بقى انسانا . ولما ظل ناطقا ، فاهم مكونات العقل الإنسانى هى الذاكرة ، والذاكرة هى خزانة الزمان ووقائعه ، وأدوات التفكير العقلى وهى العلية ومبادىء الفكر المنطق والمقولات تفترض الزمان فى أصولها ، لأن كلا منها يفترض فكرة تتلو فكرة أو تقابلها ، أو تناظرها ، واللغة نفسها وهى أصوات تدل على المعانى نشأت عن خبرات وقعت فى الزمان ، ولا وجود لشىء إلا مستندا فى صورته الذهنية إلى الزمان . فهل أستطيع أن أتصور « الإنسانية » دون أن يسرع ذهنى إلى ربطها بفكرة الزمان . لأنها بدون الزمان تصبح فكرة خاوية بلا مضمون . ومثال ذلك القوة أو الحب أو العلاقة بين شيئين ، إننى أستطيع أن أجردها من علاقاتها الحسية ، ولكننى أظل محتفظا بها فى ذهنى بعلاقة زمانيه .

والقول بأن النطق حقيقة ذاتية أساسية فى ماهية الانسان لا تقوم إلا بها ، فكذلك شأن الحضارة للإنسان ، فضلا عن أن الحضارة تتضمن النطق أيضا ، فنحن قد نتصور الإنسان ناطقا دون حضارة أى مجردا ، ولكننا لا نستطيع أن نتصور الإنسان حضارياً بدون النطق .

والحضارية التى نعنيها ليست أمراً خارجياً عن الإنسان منفصلا عنه بحيث يمكننا أن نقول . هذا هو الانسان ، وتلك هى حضارته ، ولكننا نعنى بالحضارة قدرة الإنسان الحرة على استيعاب الطبيعه والتكيف معها ، إنها إمكانية التميز والتفوق ، والقدرة على إثبات الذات وتحدى عوامل الفناء .

وتعد رحلة الإنسان منذ ظهر على وجه الأرض حتى الآن تمثيلا حيا لمسيرة الإنسان خلال الزمان ، وما صنعه هذا الزمان بالإنسان من تشكيل وتغيير

وتمكوين لن يتوقف ما تواصل الزمان وتوالت آثاره على حياة الإنسان ؛

وحياة الإنسان هى المجتمع . وقد انتقل المجتمع الإنسانى من ثقافة إلى ثقافة نتيجة احترافه حرفاً انتاجية مختلفة ، وتنظيمه للعلاقات الاجتماعية داخل النظام الإنتاجى بين قوى الإنتاج التى كفل لها تقسيم العمل الحياة الحضارية على امتداد الزمان بفضل احتفاظ ذاكرة الإنسان بآثار كل مرحلة والاستفادة منها فى المراحل القادمة .

الفصل الثانى

نشأة التفكير وتطوره

نشأ التفكير عند الإنسان بعد أن ارتقى جهازه العصبى ، وظهرت لديه خاصية الكلام ، وقامت اللغة كوسيلة للتفاهم والتعبير عن تجارب الإنسان نتيجة لمعيشته الاجتماعية واحتكاك الجماعات ببعضها فى السلم والحرب .

فإن هذا الفرض لنشأة التفكير الإنسانى هو الذى يفسر الرواسب البدائية التى ما زالت عالقة بالعقل البشرى سواء فى صورة خرافات أو فى صورة ميل إلى التفسيرات الغيبية وتفضيل الأحكام السريعة المبتسرة على إدامة التفكير والتعمق به إلى لب المشكلة ، وغلبة الصور البصرية والأفكار اللفظية على التصورات الذهنية للتفكير الإنسانى .

والواقع أنه لو لم نقل بهذا الأصل لنشأة التفكير الإنسانى ، فكيف نفسر ظهور ظاهرة التفكير فى الحياة البشرية ، ونحن نعرف أن أول ظهور للجنس البشرى إنما كان على سطح هذه الأرض . وأن لغة الإنسان وأفكاره إنما تشير إلى هذا الأصل وتؤكده . فلو أخذنا أى كتاب فى الفلسفة لقرأنا عبارات تدل على أفكار مستمدة كلها من الواقع مثل هذا القول لأرسطو من كتاب الكون والفساد « من السخف افتراض أن أجساماً صغاراً تكون غير قابلة للتجزئة ، وأن أجسامنا كباراً لاتكونه . ففى الحالة الحاضرة للأشياء يفهم العقل فى الواقع أن الأجسام الكبرى يمكن أن تتفتت بأسهل جداً من الصغرى ، ما دامت تتحلل بدون عناء لأنها كبيرة ، وأنها تتلامس وتتصادم فى كثير من النقط . ولكن لماذا قد توجد الجواهر اللامتجزئة فى صغار الأجسام بدلا من أن توجد فى كبارها »

فنى هذا النص أو أى نص آخر غيره ، نلاحظ أن كل المعلومات التى فيه مستمدة من الواقع ، وأن دور العقل فيه هو المقارنة لاستخلاص الفكرة المطلوبة وفقاً لمبدأ التلخيص والترقى فى مجال النشاط الحركى من استخدام الأشياء إلى استخدام رموزها ، وفى مجال النشاط الذهنى من الإحساس إلى التصور الذهنى .

والاعتراض الذى يوجه إلى اعتبار العقل ثمرة التجربة والحياة الاجتماعية يقوم على أساس أنه كيف يكون العقل مستمداً من التجربة مع أنه هو الذى يفسر التجربة ويحكمها ويستخلص منها المعنى الذى يحتفظ به كفكرة أو رمز للخبرة. والرد على هذا أن العقل بعد أن نضج ونما واكتمل جهازه الفكرى ارتفع عن التجربة فى تكوينه، وسما عليها وأصبح بإمكانه أن ينظر إليها بمقارنتها بما فيه من رموز حوت كل صنوف التجارب، كالطفل يستمد وجوده وثقافته من والديه فإذا بلغ الرشد أمكنه أن يستقل عنها وينظر إلى الأمور من واقع تكوينه الذى كان لوالديه الفضل فى صنعه. ومثل النظام الاجتماعى الذى ينشئه المجتمع (كالنظام السياسى) ثم يرتفع على المجتمع ويحكمه.

تطور التفكير :

نظراً لأن الإنسان ليس هو أقوى الحيوان، ولا أسرعها عدواً، ولا أطولها عمراً، ولا أحدها حواساً، ولا أكثرها ذرية، ولا أقدرها احتمالا للجوع والعطش، فمن هنا ظهرت خاصية التفكير فى الإنسان كوسيلة مفيدة، بها يهتدى إلى كيفية التعامل مع الظروف الطبيعية والاجتماعية، عن طريق البحث عن العوامل المؤدية إلى هذه الظروف والتأثر بالنتائج الناشئة عنها، مما جعل التفكير أهم أسلحة الإنسان التى ميزته على أرقى الحيوان.

ذلك أن الإنسان، وهو حيوان عائلى كما نعرف، اضطر فى تاريخه الطويل إلى مواجهة آلاف المواقف التى تتطلب منـــه سرعة إدراك الموقف وسرعة الاستجابة له.

ومع تكرار المواقف المتباينة الكثيرة اكتسب الإنسان خبرة فى مواجهتها، لأن العقل اختزن التجارب للاستفادة منها فى وقت الحاجة كما اكتسب استعداداً لتوقع المواقف، ومرونة فى معالجتها، وقدرة على التكيف مع الوسط الطبيعى والاجتماعى.

ومن هنا نما العقل فى الإنسان نمواً مذهلا، وأصبح قادراً على أن يرتفع عن المحسوسات ويتعامل بالرموز والصور المجردة كأدوات للتفكير تخلق للإنسانية

عالماً للمعقولات ، مثلما خلق الخيال لها عالماً من الخيالات بدأ من الواقع ولكنه استقل عنه عندما اكتمل بناؤه .

ولم يظهر هذا التفكير البالى فى الإنسان فجأة ، ولكنه تكون ببطء نتيجة معاناة الإنسان فى الحياة للظروف الطبيعية والاجتماعية ، فثبت السلوك الذى أثمر نجاحا، وتلاشى السلوك الذى أنتج ضرراً أو ألما . وقد كونت عقلية الإنسان الخبرات التى اكتسبها من الثقافات الآتية :

١ — الثقافة البدائية :

نبعت الثقافة البدائية عن الظروف الاجتماعية التى مارستها الجماعات البدائية التى كانت تعيش منذ أوائل الحياة البشرية، حيث كانت أوائل العشائر الانسانية تحيا فى غابات متنقلة طوال حياتها باحثة عن طعامها من الجذور والثمار وبيض الطيور والديدان والحشرات ، أو منهمكة فى صيد الحيوان أو الأسماك، دون أن يربط أفرادها سوى الخوف من الحيوانات المفترسة والزواحف ، والرغبة فى الشعور بالأمن فى كنف الجماعة .

وكانت الجماعة قليلة تعيش فى مساحة محدودة من الأرض ويسودها الجهل وقلة الحيلة والحياة الجنسية المشاعية التى هى انعكاس للحياة المشاعية فى تحصيل القوت وفى توزيعه وفى الملكية العامة لمصدر هذا القوت الذى لا يحتاج إلى أدوات لجمعه ، ولا وسائل لتخزينه سوى حرص الجماعة وترابطها .

ولذلك لم ينشأ لدى هذه الجماعات شعور بالفرد . ولا حتى بالإنسانية باعتبارها مقابلة للطبيعة، إذ لم يكن الإنسان قد ميز نفسه بعد من الطبيعة، وإنما كان هناك شعور بالكل الواحد واعتقاد فى حياة كل مظاهر الطبيعة ، فكل شىء فيه روح حتى الظواهر الكونية، وكل شىء متحرك يندرج مع الانسان تحت نظام واحد متجانس حيث تجد العشيرة المنعزلة أنها فى بيئتها تمثل الكون بأسره ، وأنها تنتمى إلى أحد عناصره ، وتكون مع أفراد نوع من هذا العنصر حيوانا كان أو نباتاً ، أو ظاهرة طبيعية سلالة واحدة فكانت التوتمية هى نظامها الفكرى . وكان السحر ، وهو الاعتقاد بقدرة الكلمات

على تحقيق ما يتمناه الإنسان لنفسه من خيرات ، ودفع ماقد يلحقه من الضرر ، وذلك بسبب إدراك الإنسان لقوة مفعول الكلمات فى تأمين حياته وتلبية حاجاتها ، بفضل التفاهم داخل الجماعة ، والكلمات التى قد يصادف نطقها حدوث أمر مرغوب ، أو النجاة من خطر محتمل . بالإضافة إلى ما يلجأ إليه كبار السن من تعويض ضعفهم ، باكتساب مزايا عن طريق تخويف الجماعة ، وإيهامها بقدرات سحرية خاصة .

وفى هذه الثقافة كان التفكير موجها نحو دفع الخطر فحسب ، ولهذا كان تفكيرا ساذجا مرتبطا بالواقع الحاضر ، إذ كان الطعام وفيرا والجماعة قليلة العدد. فلم يكن ثمة حاجة للنظر فى المستقبل أو إدراك أهميـــة هذا المستقبل . فلم تتح الفرصة لهذه الثقافة للنشأة تطورات عما ليس حاضرا والإستعداد له . ومن المعروف أن التوقع خطوة هامة فى تكوين التصورات الذهنية .

الثقافة الرعوية :

نبعت فى الجماعات التى تعيش على رعى الحيوانات واستئناسها ، إذ تقتنى منها القبيلة قطعانا تنتقل بها من مكان إلى آخر منتجعة مواضع الكلأ ، ومرتبطة حياتها بها إذا شبعت وتكاثرت ، أو جاعت فهلكت . ولهذا فالملكية هنا أيضا مشاعية ، والوجود هنا هو وجود القبيلة التى يتوقف على تضامنها وتماسكها قوة الجماعة ، فتكون سيدة مصونة الحمى ، أو تكون مستذلة فقيرة مطية لكل مغتصب .

من أجل هذا كانت تقاليد التضامن وأخلاق القتال وإرادة القوة والشعور الجمعى والديانة التى تقدس الشراسة وسفك الدماء وتقديم القرابين الآدمية ، كما تظهر فى ملحمة الإلياذة وجلجميش وأيام العرب فى الجاهلية .

ويرأس القبيلة شيخ هو أكبرها سنا أو أقواها جسما أو أكثرها حيلة ، ويستمد سلطته من تمثيله لإرادة القبيلة فى ضرورة الحفاظ على وجودها عن طريق الإحتفاظ بتقاليدها وتنفيذها ، مهما بلغت قسوتها ، على الأفراد الذين يجب أن يصدروا فى تفكيرهم وسلوكهم عن مشيئة القبيلة .

وترى القبيلة الرعوية أنها تمثل الوجود كله ، وأنها خير مافيه أصلا وشرفا، ولهذا تفضل القبيلة دينها وقيمها على جميع المجتمعات الأخرى ، وتعتقد أحقيتها فى سيادة العالم الذى لا تعتقد باتساعه ، وترغب فى فرض سيطرتها على الآخرين بالقوة مثل قبائل الأشوريين والفرس والعبرانيين والهون والمغول .

وتتجه التربية فيها إلى إعداد الشباب للحرب ، فالمحارب الشجاع هو المثل الأعلى سواء فى ميدان القتال أو فى الدفاع عن القطيع أونساء الحى ضد الوحوش فى السلم ، ولأن المرأة لا تحارب غالبا ، فإنها كانت فى مرتبة دون الرجل ، وكان الزواج يتم بالاختطاف .

وقد أدت الحروب بين القبائل الرعوية وبينها وبين المجتمعات الزراعية إلى نشأة نظام الرقيق الذى كان مورده الرئيس من الأسرى ، وأدى الرق فى الشرق إلى تأكيد النظام الطبقى واستمراره إذ أصبح هو الأساس للنظام الإقتصادى ، وفى اليونان أدى إلى تقسيم المجتمع إلى أحرار وعبيد ، وتكريس العبيد للأعمال الشاقة ، مما أعفى اليونانيين من هذه الأعمال وجعلهم يتفرغون ، بسبب قلتهم ، للأعمال العقلية والتجارية ، بعكس الشرقيين ذوى الثقافة الزراعية .

ويعد الكرم والشهامة من أهم صفات القبيلة الرعوية من الناحية الإنسانية ، لأنها من مظاهر الشعور بالقوة ، ويتمثلان فى إطعام الجائع ، وإيواء الضال ، وحماية المستجير ، وإغاثة الملهوف ، ونجدة المستغيث ونصرة المظلوم ، وذلك بسبب قسوة الظروف الطبيعية والإجتماعية واحتمال معاناة أى عضو فى أى قبيلة لمثل تلك الظروف .

وكان الشعر هو ديوان تفكيرهم وسجل مفاخرهم ، ولذلك ارتفعت فى هذه المجتمعات منزلة الشاعر ،والمنجم ، وقاص الأثر ، والكاهن ، وصانع الأسلحة ، وراوى الأخبار الماضية .

الثقافة الزراعية :

تقيم المجتمعات الزراعية فى قرى مستقرة بجوار الحقول ، حيث ينصرف

الفلاحون إلى الزراعة ، وتبقى النساء في الأكواخ للعناية بالأطفال واعداد الطعام والغزل والنسيج وتربية الدواجن وصغار الحيوان .

ويسيطر على الزراعة العوامل الطبيعية من تربة ومناخ وأمراض وفيضان أو أمطار ، مما لم يكن لدى الإنسان القدرة على التحكم فيه ولذلك نشأ لديه الإيمان بالقضاء والقدر ، والرغبة في استرضاء القوى الغيبية لكي تحميه من مفاجآت الظروف الطبيعية ، وتجزيه عن كدحه وشقائه طول العام . وترزقه البنين الكثيرين لأنهم قوى العمل المنتجة ، وتمنع المرض والموت من الأحياء منهم .

وكان موات الأرض بسبب إنقضاء الموسم الزراعى ونقص المياه ، ثم حياتها من جديد بعد مجيء الفيضان ، مما جعل المجتمع الزراعى الأول يؤمن بالخلود والبعث ، وبسبب الشقاء الدائم ومعاناة ظلم الإقطاعيين وانتفاء العدل فى الحياة الدنيا اعتقد الزراعيون بالحساب على أعمال الإنسان كما نرى فى أسطورة إيزيس وأوزيريس فى الميثولوجيا المصرية ، كما اعتقدوا بالثالوث المقدس المقتبس من الأسرة الزراعية المكونة من الأب والأم والابن حيث يمثل الأب نهر النيل وتمثل الأم الأرض الخصبة ، ويمثل الابن الإنتاج الزراعى . ونشأ نظام الكهانة القوى الذى احتكر العلم واعتبره امتيازا للطبقة المقدسة ، وحجر على حرية التفكير واعتبر أى تساؤل فى العقيدة كفرا ومروقا يستحق أقسى العقوبات .

وفى هذا المجتمع يزيد الإنتاج عن الحاجة ، فتنشأ الرغبة فى المبادلة ، فتقوم الأسواق لتيسير التبادل ، وبزيادة سكانها وأعمالها تتحول إلى مدن تمارس الصناعة والتجارة والحكم .

ولما كان المجتمع الزراعى محتاجا إلى تنظيم الرى والصرف ، وتعيين الحدود بين الزراع واحترامها . وحماية الإنتاج فى كل عملياته وفى نقله وخزنه وتبادله ، وفى إقرار السلام فى الداخل ، وفى دفع الرعاة المغيرين على المجتمع الزراعى ، وفى تأكيد نفوذ القوانين ، وفى استقرار التنظيم الإجتماعى وثباته ، فقد احتاج المجتمع الزراعى إلى سلطة مركزية قوية تمثلت فى شخص الملك الذى أضفى عليه

المجتمع صفة القداسة معتبرا أياه من نسل الآلهة وذلك شعورا من المجتمع بأهمية وظيفته بالنسبة للنظام الإجتماعى .

وكان النظام الطبقى الثابت تعبيرا عن ثبات النظام الإنتاجى . وكانت القيم تنبع من هذا النظام ، فكان احترام الملكية الخاصة والعمل فى الحقل وحب الأرض، وطاعة الصغار للكبار والتعاطف العائلى ، وتبجيل الكبار سواء من أفراد الأسرة أو المجتمع الكبير ، والعفة ، والتقوى ، وتمجيد الموتى وخاصة الأجداد وتقديس الماضى ، ورعاية الجيران ، وحب الحياة ، وكراهة الموت ، وبغض الهجرة لأنها تشبه الموت ، وحب الأهل والتعصب للوطن ، كانت كلها وغيرها من صفات الثقافة الزراعية .

الثقافة التجارية :

نشأت التجارة عندما فاض إنتاج بعض الجماعات عن حاجتها، ففضلت مبادلته بانتاج جماعة مجاورة يزيد عن حاجة هذه الجماعة ، وتحتاج إليه الجماعة الأولى ، وكان هذا التبادل السلمى ثورة فى العلاقات بين المجتمعات ، لأنه أحل السلام والتراضى محل الحرب والإغتصاب فى حصول الجماعات على ما تحتاج إليه .

وكان التبادل فى المبدأ بين أسرة وأسرة ، أو بين عشيرة وجارتها ، ثم اتسع فأصبح بين قرية وقرية وبين جماعة وأخرى ، ثم بين القرى والمدن ، ثم زاد اتساعا فأصبح التبادل بين دولة وأخرى .

وتطلبت التجارة وضع مقاييس وموازين ومكاييل للتقدير وتقودا للتبادل ، مما إستدعى إختراع الأعداد ، ونشأة الحساب والأبجدية والتقويم الزمنى ، واستئناس الحيوانات مثل الحمار والحصان والجمل واستخدامها فى حمل البضائع ، واختراع العجلة واستعمالها فى صنع العربات ، واستلزم تحديد الدروب وتأمين الطرق ، وانشاء المحطات فيها لراحة القوافل وتزويدها بحاجتها من الماء والغذاء والدواب والعلاج ، فقامت المدن التجارية فى هذه المحطات .

كما استلزم استغلال البحار فى نقل التجارة ، مما أدى إلى إنشاء السفن الشراعية وقيام الموانى على شواطىء الدول لاستقبال التجار والسلع .

وأدى اتساع العمل التجارى إلى نشأة القوانين لضمان المواثيق والعهود والحقوق ، وعقاب اللصوص وقطاع الطرق والمطففين . وقيام نظام الشرطة والنظام القضائى ، والكاتبين لتوثيق العقود والأمانات وتأمين المعاملات التجارية .

ولهذا كان للفينيقيين الفضل فى اختراع الأبجدية الهجائية حوالى القرن الرابع عشر قبل الميلاد واستخدام الورق والحبر اللذين اخترعهما المصريون وجعلهما تجارة عالمية . ذلك أن الفينيقيين ورثوا التجارة البحرية المينـــوية والميسينية ، وارتقوا بها .

واسسوا مستعمرات لهم فى قبرص وشمال افريقيا (قرطاجة حوالى ٨١٤ ق.م) وجنوب أسبانيا (طرشيش) ، ولم تكن تجارتهم معتمدة على صناعاتهم وحدها التى لم تكن سوى صباغة القطيفة ، والنسيج ، والزجاج ، والخمور ، والخشب ، والاصباغ ، وإنما كانوا يتاجرون بمصنوعات من مصر ، والجزيره العربية ، والعراق ، والهند ، وسوريا ، وبلاد افريقيا ، حيث يبادلون ما تحمله سفنهم بمنتجات وسلع الموانى التى يقفون فيها .

وورث اليونانيون الفينيقيين فى النشاط التجارى البحرى ، ذلك لأن المدن اليونانية تخصصت كل منها فى انتاج معين توفره لها ظروفها . وكان التبادل الداخلى بينها صعبا ومحدودا بسبب العقبات التضاريسية التى تفصل بينها ، فاتجهت إلى التجارة الخارجيه ، مما أدى إلى أن تقفز هذه المدن فى قرن واحد من الاقتصاد العائلى الذى تنتج فيه كل عائلة ما تحتاج إليه إلى الاقتصاد الحضرى الذى تنتج فيه كل مدينة ما تحتاج إليه ، ثم إلى الاقتصاد الدولى الذى تعتمد فيه كل دولة على ما تستورده من غيرها ، وخاصة وقد وجدت هذه المدن أن النقل البحرى أسهل وأضمن وأرخص من النقل البرى الذى تعوقه العقبات من أمطار وجبال وخلجان.

وكانت السفن تسير بالأشرعة ، فإذا سكنت الريح، قام العبيد بتسييرها بالمجاديف. وقد تطورت السفن فى الحجم ، حتى أصبحت ذات ثلاثة صفوف من المجاديف .

وكانت العقبة الكبرى فى التبادل هى إيجاد واسطة تقيم بها السلع تقييما سليما ثابتا ، فكانت النقود ، التى تطورت حتى ظهرت النقود الذهبية والفضية والبرونزية، ولكن حكام المدن كانوا ينقصون ما فى النقد من ذهب عند كل إصدار جديد لكى يكسبوا الفرق ، ما عدا أثينا التى رأت أن ازدهارها كسوق تجارية يحتم عليها أن تحتفظ بعملة ثابتة ، حتى يمكن الثقة بها ، فكانت عملتها ، بصورة البومة عليها ، مقبولة فى كل موانى البحر المتوسط والبحر الأسود .

ولتسهيل التبادل قامت فى أثينا المصارف فى الهياكل أولا ، حيث كان الأغنياء يودعون أموالهم ، وكانت حكومات المدن تقترض منها بفوائد مقبولة وكان معبد دلفى يكاد يكون مصرفا عاما لجميع مدن اليونان .

وفى القرن السادس قبل الميلاد كانت إيونيا أكثر البلاد اليونانية ازدهارا فى التجارة حيث كانت نهاية للطريق التجارى البرى القادم من الشرق عبر ليديا ، وبداية للطريق البحرى الذى تبدأ منه السفن محملة بمنتجات الشرق طريقها إلى المدن اليونانية وسائر موانى البحر المتوسط ، ثم ترجع إليها موسوقة بذخائر البلاد التى مرت على موانيها .

وفى القرن الخامس قبل الميلاد ظهر صراف النقود Trapezite الذى يستبدل لديه التجار مختلف العملات التى يريدونها بالعملات التى يحملونها ، مقتبسا ذلك من الشرق الأدنى التى كانت تعبره القوافل التجارية الموقرة بالأحمال .

وبهذا نشطت التجارة فى بلاد اليونان نشاطا فاق غيرها من بلاد العالم وتقدمت تقدما كبيرا بعد أن تيسرت لها سبل الازدهار ، وأصبحت هى بناء النظام الاقتصادى اليونانى ، مما جعل من اليونان سوق التجارة العالمية .

وهكذا عرف اليونانى منتجات العالم المعروف حينئذ كلها ، وعرف منها

الافكار والعقائد والأساطير والحكمة والظروف الطبيعية والحضارية ، ومارس المغامرة والمساومة ، وخرج من حدود التعصب الاجتماعى المغلق إلى رحابة الأفق المتسع ، والفكر المنطلق ، بفضل المعرفة الصادقة للنظم الحضارية عند الشعوب الاخرى ، والمقارنة بينها وبين نظم المجتمع اليونانى ونقد هذه النظم الأخيرة احتكاما إلى العقل ، خاصة وأن القادمين من تلك المجتمعات المتحضرة مثل مصر وبابل وفينيقيا وقرطاجة كانوا يتحدثون بانبهار عما شاهدوه من تقدم علمى وخلقى ودينى وسياسى فى تلك البلاد ، كما يتجلى فى أقوال هيرودوت واكسينوفان المؤرخين .

ونشأ عن هذه الرحلات التجارية والسياحية والعلمية فئة من الأغنياء الذين رأوا بعد أن أثروا من التجارة وكبروا فى السن أن يعتزلوا المغامرات ويعيشوا فى الوطن اليونانى معيشة الأغنياء الفارغين من هموم العيش ومتاعب التفكير فى المستقبل والذين اكتسبوا من المعارف والافكار ما يجعلهم يتساءلون ، فى محاورة مع الآخرين عن أصل الوجود وحقيقته وأسباب الاختلاف بين الناس فى أمور والتوافق فى أمور أخرى ، وغير ذلك من التساؤلات الكبرى التى وافقت هوى العقل اليونانى وميله للنظر العقلى أكثر من العمل اليدوى الذى اقترن لدى اليونانى بالرقيق بسبب كثرة العبيد فى بلاد اليونان واستخدامهم فى الأعمال الشاقة .

وهكذا نشأ فى البلاد اليونانية ما أصبح يسمى فيما بعد بالفلسفة أى التفكير العقلى النظرى الباحث عن الحقيقة .

وسارت الفلسفة مع ازدهار التجارة فنشأت فى إيونيا فى القرن السادس قبل الميلاد عند ما كانت إيونيا أزهى البلاد اليونانية وأكثرها اتصالا بالعالم الخارجى. وعندما اضمحلت مدن إيونيا فى القرن الخامس قبل الميلاد بسبب تحول التجارة إلى البحر الأسود وكاريا أيام الحرب الفارسية وبعدها ، وحلول إيطاليا وصقلية محلها ، انتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا على يد الفيثاغوريين فى أقروطونا Croton

واكسانوفان Xenophanés فى إيليا وفلاسفة المدرسة الأيلية بارمنيدس (٥٠٤-٤٥٦) ق. م وزينون Zenon (٤٩٠ — ٤٣٠) ق.م ومليسوس Milssus الذى كان يتبع المدرسة الإيليه ويدافع عن آرائها ضد فلسفة إيونا ،

وكذلك على يد أنبادوقليس Empedocles (٤٩٠-٤٣٥) ق . م الذى ولد فى اكراجاس (أجريجنتا) على الشاطىء الجنوبى لصقلية وقد تعلم على يد الفيثاغوريين فى جنوب إيطاليا ثم نقل الفلسفة إلى جنوب صقلية .

ولم تنتقل الفلسفة إلى أثينا إلا على يد أناكساجوراس Anaxagoras (٥٠٠-٤٢٨) ق . م بعد أن أصبحت عاصمة العالم الحضارى فى ذلك الوقت بفضل التجارة وزعامة بريكليس .

حرفة الصناعة :

بدأت أولى المحاولات الإنسانية فى الصناعة عندما وجد الإنسان البدائى قطعاً مشطوفة من حجر الصوان ، استطاع بها أن يقطع قطعة من لحم حيوان يأكله أو يذبحه، أو يسلخه ، أو يقطع بها غصناً من شجرة ويشذبه ويجعله صالحا كحربة للدفاع أو الهجوم .

ثم حاول الإنسان تقليد هذه القطع عندما لم يجدها جاهزة ، فاستعمل قطعا من الصوان فى تشكيل قطع أخرى لكى تؤدى الوظيفة عينها ، ثم استطاع أن يصنع قطعا ذات أشكال جديدة من عظام الحيوانات الميتة لكى يستعملها كفئوس أو مطارق. أو أدوات لحفر الأرض واستخراج الجذور منها لأكلها. ثم اكتشف صنع الأوانى الفخارية من الطين ، ولما عرف النار استخدمها فى مدافعة الحيوانات عن نفسه وجماعته ، وفى حرق الأوانى الفخارية ، وفى طهو الطعام .

ولما اكتشف خام النحاس وعرف كيفية صهره ، استخدمه فى صنع أدوات

أمتن وأدوم من الأدوات الحجرية والخشبية ، ولما أضاف إليه القصدير وصنع منهما سبيكة البرونز حصل على معدن أشد صلابة .

وهكذا وصل الإنسان إلى الطريق الرئيسى إلى احتراف الصناعة ، وإقامة الحضارة ، فقد عرف أفران الصهر ، وتدربت يداه على استعمال الأدوات ، وأتقن التنسيق بين حركات اليدين والعينين ، وبين القدرة على تركيز الانتباه فى العمل الذى يزاوله ، وتحديد الغرض الذى يرمى إليه منه ، بحيث يكون هذا الغرض هو الذى يوجه تفكيره وحركات جسمه .

وبذلك عرف الإنسان قدرته على صنع ما يريد ، دون أن ينتظر أن تقدمه له الطبيعة جاهزاً ، واكتسب مهارة وتأنيا وصبراً ، وقدرة على تخيل الصورة الكاملة للشىء قبل البدء فى صنعه وعلما بما فى الطبيعة من مواد خام والفروق بينها ، وتحتاج إليه كل مادة من معالجات خاصة حتى يمكن تشكيلها ، وما يمكن أن يصنعه منها من أشياء تزيد من قدرته أمام الطبيعة ، وتزيد من إنتاجه الزراعى ، ومن رفاهيته . فقد شعر الإنسان بمسئوليته عن نفسه ، فصنع لنفسه الكوخ والسلاح والثياب وأدوات الزينة ، وصنع آلات الانتاج مثل دولاب الفخار وكير الحداد ونول النساج .

ولما ظهر تقسيم العمل بين الجماعات الرعوية ، والجماعات الزراعية ، وقام التبادل بينهما بسبب زيادة الفائض منهما نتيجة لاستخدام الرقيق فى الانتاج ، تفرغ أناس للصناعة فأصبحت الصناعة حرفة مستقلة ، بعد أن كان الصانع يجمع بينها وبين الزراعة أو تربية الماشية .

وتطور الإنتاج الصناعى من الصناعة العائلية إلى الصناعة الرقية ثم إلى الصناعة الحرفية التى تقوم بها الطوائف .

وفى بداية العصر الحديث ظهرت الصناعة الآلية التى كانت آلاتها من الخشب ، وكانت الطاقة المحركة فيها قد بدأت بالإنسان إلى الحيوان ثم إلى القوى الطبيعية

كالمياه والرياح وأخيراً اهتدى الإنسان إلى الفحم ، وصنع آلاته من الصلب ، ثم استخدم البترول والطاقة الكهربائية .

وفى هذه المرحلة الأخيرة من التطور الصناعى تطور النظام الإنتاجى ، من الإنتاج الحرفى اليدوى إلى الإنتاج الرأسمالى الذى أصبح فيه رب المال هو الذى يقيم المصنع ويجلب الآلات والمواد الخام ، ويستخدم العمال مقابل الأجور ، ويحصل هو على الإنتاج كله ، فيبيعه لحسابه ، وبذلك يحصل على الأرباح كلها .

ونتيجة لذلك أصبحت عملية الانتاج تقوم أمرين متميزين . رأس المال والعمل . فى المرحلة الأولى من النظام الرأسمالى كان للمال الكلمة العليا ، ولذلك استخدم العمل فى أسوأ الظروف المادية والمعنوية . وتجاهل كل العوامل الإنسانية ، وجعل الربح وحده هو غايته الذى تسخر له كل القوانين والسياسة والتنظيم الاجتماعى وكانت النتيجة المترتبة على هذا الوضع هى قيام الاستعمار للحصول المواد الخام ، وفتح أسواق لتصريف الانتاج ، وأدى الاستعمار إلى الحروب العالمية التى أكلت ما ربحته الدول من المستعمرات ، علاوة على الدمار والتخريب وقتل الملايين من البشر وإشاعة البؤس والمرض والتخلف فى المستعمرات .

وقد ظهرت فى هذه المرحلة كتب الاقتصاد الرأسمالى مثل كتاب «ثروة الأمم» لآدم سميث (١٧٢٣ — ١٧٩٠) وكتاب «أصول الاقتصاد السياسى والضرائب» لدافيد ريكاردو (١٧٧٢ — ١٨٢٣) ، وكتاب «مقال فى مبادىء السكان» لتوماس مالتو (١٧٦٦ — ١٨٣٤) . كما ظهرت الفلسفة البراجماتية على يدى الفيلسوف الأمريكى تشارلس ساندرز بيرس (١٨٣٩ — ١٩١٤) .

وكان من الطبيعى أن يعاد التفكير فى الفلسفة التى يقوم عليها النظام الرأسمالى مما أدى إلى نشأة المادية الجدلية التى رأت أن العمل فوق رأس المال ، وأن القيم والمفاهيم التى يعتنقها الناس إنما جاءت نتيجة لعلاقات الإنتاج التى عاشوا فى ظلها ، وأن النظرة المادية التى تقوم على التفاعل والترابط الشامل بين الظواهر وعلى أن الطبيعة فى حركة دائمة . هى التفسير الصحيح للوجود والمعرفة وأن المنهج الملائم لهذه الفلسفة هو المنهج الجدلى الذى يتابع التاريخ فى حركته . بعكس

المنطق الأرسطى الذى كان ينظر إلى الوجود والفكر باعتبارهما متقابلين ثابتين ، ونتيجة لهذا المنهج رأت المادية الجدلية أن تغيير العلاقات الانتاجية بالإرادة البشرية كفيل بتغيير الفكر الإنسانى والنظام الاجتماعى .

فى الوقت نفسه بدأت المرحلة الثانية من النظام الرأسمالى ، وهى المرحلة التى شعر فيها أرباب الأموال أن اغفال دور العمل وأهميته فى الإنتاج مضر بالعمل الرأسمالى نفسه ، إذ أن العنصر الرئيسى فى الإنتاج هو الإنسان وقامت النقابات العمالية بدورها فى المطالبة بتحسين ظروف العمل المادية والمعنوية مما غير من العلاقة بين العمل ورأس المال ، وجعلها أفضل بكثير مما كانت فى المرحلة .

وقد ظهرت فى هذه المرحلة فلسفات الوجودية والتحليل النفسى ومدرسة دوركايم الفرنسية فى علم الاجتماع .

* * *

ونستنتج من هذا العرض النتائج الآتية :

أن الإنسان من الناحية الطبيعية والحضارية تطور فى أطوار متعاقبة ، وأنه لا شىء على الأرض ينشأ كاملا .

وأن كل مرحلة مر بها الإنسان كانت لها ظروفها الخاصة ، وأن طبيعة المرحلة تتوقف على طبيعة الظروف التى أحاطت بها .

وأن عملية التطور لم تكن واضحة للإنسان فى البدء ، ولكنه منذ بدأ يستخدم عقله أصبح محيطاً بعملية التطور ومشاركاً فيها .

وأن التطور لم يتوقف وأنه سائر فى طريق عرف الإنسان بعض قوانينه وأدرك قدرته على اكتشاف باقى القوانين .

وأن العقل الإنسانى يتطور بالتفكير ، وأن ذروة تطوره بدأت عند ما اقتدر على التفكير المجرد الذى يقوم على التصورات الذهنية والرموز .

وأنه ليس هناك انفصال بين العلم والعمل ، ولا بين المجتمع والتفكير ، فكل منهما مرتبط بالآخر ينميه وينمو به .

وأن المعرفة هى أهم أسلحة الإنسان للتطور ، وأنه منذ بدأ الإنسان بفضل التجارة يؤلف من مختلف معارف الحضارات السابقة معرفة شاملة ، بدأ العقل الإنسانى أكثر قدرة على التفكير فى الأمور الكلية .

وأن محاولات الإنسان تنظيم المجتمع عن طريق الدين بسبب شمول النظام الدينى ، قامت فى أساسها على قواعد معرفية ، ثم نما كل نظام اجتماعى وفق ظروفه الخاصة واستقل بنفسه ، كما استقلت المعرفة كنظام عقلى غايته معرفة الحقيقة لذاتها ، وتلك هى الفلسفة .

الفصل الثالث

خصائص العصر اليونانى

تقع شبه الجزيرة اليونانية فى الجنوب الشرق من أوربا ، وتمتد جنوبا كراحة اليد المنفرجة الأصابع فى البحر المتوسط ، ويفصلها عن آسيا الصغرى بحر إيجه المملوء بالجزر الصغيرة مما أعطاه اسم الأرخبيل ، ويمكن الانتقال عن طريق هذه الجزر إلى ساحل أسيا الصغرى بسهولة .

ويكاد يكون بحر إيجه بحرا مغلقا ، إذ تقع فى جنوبه جزيرة كريت وجزيرة رودس اللتان كانتا محطتين للسفن التجارية والحربية بين اليونان ومصر ، وبين بلاد اليونان والشرق .

وتنقسم شبه الجزيرة اليونانية قسمين يكاد يفصل بينهما خليج كورنثة من الغرب ، وخليج سارونيا من الشرق ويسمى الجزء الجنوبى البيلبونيز (المورة) ولذلك قامت كورونثة بدور هام بين الشمال والجنوب .

ويفصل شبه الجزيرة اليونانية من الغرب بحر الادرياتيك عن إيطاليا .

وتتميز بلاد اليونان بتخلل البحر داخلها حتى أن مدنها تمتاز بقربها من البحر ، كما تتميز بكثرة الجبال الممتدة داخلها . لهذا ضاقت الحياة على سكانها ، فاتجهوا نحو البحر فغدوا تجاراً بحريين وتكون فيها أول اتحاد مدن بحرية فى العالم لمحاربة القرصنة ، وتأمين التجارة البحرية ، وهو اتحاد جزر السيكليد الذى يحرس حركة التجارة الناشئة فى حوض بحر إيجة ، ثم انتقلت هذه الحماية إلى جزيرة كريت فى أول عصر البرونز حوالى ٤٠٠٠ ق . م حيث استقرت سيادة البحر أكثر من خمسة عشر قرنا حتى سقوط كنوسس فى القرن الرابع عشر ق . م . والتى كانت عاصمة اتحاد حكومة بحرية شغلها الأهم فى التجارة ، ولها

مصالح تجارية مع جزر بحر إيجه وقبرص وأوجاريت (رأس شامرا) فى سوريا وغرب الأناضول .

وبعد سقوط كنوس س انتقل مركز الحضارة الإيجية إلى اليونان ، وكانت عاصمتها ميسينا التى غدت مركز اتحاد جديد يهيمن على تجارة خليج كورنثه والبحر الادرياتى من جهة وتجارة بحر إيجة من جهة أخرى ، وظلت هكذا حتى حصار طروادة فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد (١)

وطبعت التضاريس بلاد اليونان بطابعها ، فتكونت فيها مدن فى مناطق منعزلة تكاد تكون كل منها دولة كاملة لها عاصمتها (بوليس Polis) ودستورها وتقاليدها وجيشها ، لهذا سميت المدن اليونانية « بالدولة ـ المدينة City - State

ويسود بلاد اليونان مناخ البحر المتوسط ، وتنمو فيها أشجار الزيتون والكروم والموالح .

وقد تكون السكان من قبائل هندو أوربية وفدت إلى هذا المكان تسمى قبائل الإيخيين ، وتبعتهم أفواج أخرى من قبائل الإيونيين والإيوليين ، وبعد حروب كثيرة ، اندمج الجميع مكونين شعبا واحداً كان أفراده يسمون أنفسهم بالهيلينيين نسبة إلى (هيلاس) وهو الإسم القديم البلاد اليونان ، وسماهم الرومان فيما بعد بالإغريق .Greek .

وبسبب الحروب والمذابح التى تعرضوا لها هاجر كثير منهم وكونوا جاليات لهم على ساحل آسيا الصغرى الغربى وفى جنوب ايطاليا وفرنسا ، ومصر وشمال أفريقية .

ورغم هذا التفرق فقد كان اليونانيون يعتبرون أنفسهم شعبا واحداً تجمعه اللغة اليونانية ، والدين . وأعياد الألعاب الأولمبية التى كانوا يأتون إليها من

---

(١) د . محمد السيد غلاب . و د . يسرى الجوهرى : الجغرافيا التاريخية ص ٤٩٤ .

أقصى البلاد لكى يشاركوا فيها كل عام، كما كانوا متفقين على بدء تاريخهم بأول ألعاب أولمبية ، وكانوا يتكلمون فى كل بلد يهاجرون إليه باللغة اليونانية . ويسارعون للدفاع عن الوطن الأم إذا تهدده الخطر .

وأقدم ما وصلنا من التراث اليونانى ملحمتان شعريتان طويلتان تسميان الإلياذة والأوذيسة ، وتنسبان إلى شاعر يونانى اسمه هوميروس ، يقول بعض المؤرخين إنه كان مجرد منشد لها . ولكنه أضاف إلى ماحفظه منهما بعض أفكاره وخيالاته ، فجعل من الملحمتين تحفتين رائعتين .

وتحوى الملحمتان كثيراً من أفكار الشعب اليونانى عن الدين والأخلاق والتقاليد وحياة الناس والأبطال ، وفيهما يصور الآلهة مثل البشر، يعيشون على قمة جبل الأوليمب معيشة إنسانية يتزاوجون ويتناسلون ويتحاربون ويسلكون سلوكا خيراً وشريراً ، ولا يمتازون عن البشر إلا بشدة ذكائهم وباطلاعهم على الغيب وبقدرتهم الفائقة على تنفيذ أغراضهم ، وبسائل عجيب يسرى فى عروقهم فيمنحهم الخلود.

وموضوع الإلياذة قصة الحرب بين طروادة وميسينا التى استمرت عشر سنوات بسبب التنافس على الزعامة والتجارة بين المدن اليونانية .

وموضوع الأوذيسة قصة الملك أوديسيوس أحد أبطال حرب طروادة الذى ضل طريقه فى عودته إلى مقر ملكه بعد انتهاء الحرب . وظلت زوجه بنيلوب وفية له رغم عروض الزواج عليها من الأمراء حتى عاد زوجها وقضى على أعدائه.

وفى القرن الثامن ق . م نجد الشاعر هزيود Hesiod الذى ألف قصيدتين إحداهما بعنوان « الأعمال والأيام » يحث فيها على الخلق الفاضل ، ويشيد بعدالة الآلهة . والأخرى بعنوان « أصل الآلهة » وقد حاول فيها أن يجعل للآلهة نسبا متسلسلا يدل على سير العالم من الفوضى إلى النظام ، ولكنه لم ينف عن الآلهة النقائص التى يبدو أنها كانت من صلب الدين اليونانى الوثنى الذى لم يكن يفرق بين عالم الآلهة وعالم البشر ، بل كان يقوم على الاعتقاد بعالم واحد يجمع بينها

على مستويين مختلفين. وقد نبغ من اليونانيين بعض المشرعين مثل سولون Solon (٦٤٠ — ٥٥٨ ق. م) وكثير من المثالين والخطباء والشعراء والفنانين .

وفى القرن السابع ق . م اجتمع عدد من الحكماء فى أحد المواسم فى معبد من المعابد المشهورة ، وحاولوا أن يلخصوا حكمتهم فى عبارات موجزة لكى يسهل على الناس حفظها فتنتفع بها الأجيال التالية فقالوا « أعرف نفسك بنفسك » و « خير الأمور الوسط » و « الحلم سيد الأخلاق » و « لا تؤخر عمل اليوم إلى الغد » وغير ذلك .

وفى القرن السادس ق. م اشتهر فى بلاد اليونان رجل اسمه (إيسوب Aesopos) بتأليفه عدداً من الخرافات الشعرية على ألسنة الطير والحيوان حيث أنطقها بالحكمة العميقة والفكرة العقلية السليمة مما أرهص ببزوغ التفكير العقلى الخالص .

وقد كونت تلك الظروف روح الشعب اليونانى وطبعته بسمات متميزة تفسر اتجاهه إلى الأسلوب الفلسفى فى التفكير .

فهو شعب مغامر وضعته الطبيعة فى أقسى ظروف التحدى فركب البحار وواجه الأخطار وارتاد الآفاق المجهولة لم يخش الغربة ولا البعد عن الوطن ، فهو يجد وطنه فى عقله أى فى قدرته على التصرف وفق الظروف التى يوجد فيها لأن العقل أكسبه من المرونة ما يستطيع بها أن يواجه أعقد المشكلات ، إذ لا يرتبط بأرض معينة تدمغه بطبيعتها وثقافتها وتفرض عليه التقيد بها وتعاقبه إذا تشكك فيها .

وهو شعب يحب الجمال ويغرم به ، وخاصة الجمال الإنسانى ، ولذلك لا ندهش إذا وجدناهم يفخرون بجمال نسائهم ، فاسم بلادهم (هيلاس) معناه أرض النساء الجميلات . ومن هنا كان الجمال مثلاً أعلى عندهم ، لأنه مثلية فى طبيعة بلادهم أيضاً .

ولذلك نبغ المثالون اليونانيون فى نحت التماثيل التى تصور الجسم الإنسانى للذكر أو الأنثى ، وجعلوا للجمال إلهة صنعوا لها أجمل تمثال أنثوى حتى الآن وهو تمثال فينوس وسموا باسمها أبهى كوكب فى السماء وهو كوكب الزهرة .

وكان من الطبيعى أن يتصوروا الآلهة على مثال الجمال الإنسانى الكامل ، وأن يتخيلوا فى أساطيرهم أن بعض الآلهة شغف حباً بجميل من الناس .

ولما كان الجمال خيراً والحق جميلا وخيراً أيضاً ، فقد قال اليونانيون بالمثل العليا الحق والخير والجمال .

وهو شعب أفاضت عليه التجارة الأرباح الكثيرة ، فعرف حياة التجار الأثرياء الذين يهتمون بالمعلومات الجغرافية والرياضية والفلكية والدينية لما لها من أثر فى التجارة ، ولم يجد ضرورة لأن يعمل بيده ، إذ أتاحت له الثروة شراء كثير من الرقيق الذين لم يكن يخلو منهم بيت حتى أفقرها ، والذين كانوا يقومون بالأعمال العضلية ، بينما ينصرف اليونانيون إلى حياة السيادة التى تتمثل فى ممارسة الحكم والتزود بالعلوم ومزاولة الرياضة البدنية والحوار والتفكير ومشاهدة المسرحيات التى تسخر من تناقضاتهم وخرافاتهم ، وكانوا يتمتعون بالحياة فى غير انغماس إذ لم تكن لديهم محظورات تحرم عليهم كثيراً من متع الحياة ، كما كان شأن بعض الشعوب التى دفعها تحريم بعض الأشياء إلى الإسراف فيها والشعور بالذنب الذى يثقل تفكيرها ويقيد عقولها .

والشعب اليونانى ازدهر فى عصر كانت فيه كل أوروبا متأخرة ، بينما كانت تجارته مع الشرق تنقل إليه الكثير من المعلومات عن أحوال الحضارات الشرقية وأفكارها وعلومها ونظمها الاجتماعية وعقائدها وأخلاقها .

ولم يكن فى بلاد اليونان إمكانيات الزراعة الكبيرة التى يقوم بها شعب زراعى يحتاج إلى حكم ملكى مقدس وحكومة بيروقراطية وكهانة قوية تتعاون كلها فى إخضاع عقل الشعب قبل جسمه باسم الإله مستعينة بالدين والمخاوف .

لهذا لم يكن للدين اليونانى الوثنى سلطان كبير على تفكير الشعب ، وخاصة المثقفين منه الذين كانوا يفكرون لأنفسهم بحرية خالية من إرهاب الدين الكهنوتى ، وكانوا يرون النتائج تتفق مع حسن تفكيرهم فيزيدهم ذلك إمعاناً فى التفكير .

وقد أكسبت الرحلات الكثيرة العقل اليونانى نمواً كبيراً بفضل المواقف التى واجهها معتمداً على تفكيره وحده ، دون حاجة إلى مدد من خارج حدود العقل ، وكذلك بفضل اختلاطه بمختلف الثقافات والحضارات الشرقية ومحاولته المقارنة بينها وفقاً لمقياس واحد مشترك بين الناس جميعاً هو العقل . واضطراره إلى فهمها والتعامل معها لا رفضها والهرب منها .

ولذلك نشأت الفلسفة فى بلاد اليونان استجابة لحاجة شعر بها العقل اليونانى وهى إعادة ترتيب المعرفة المجزأة التى وصلت إليه من الشرق وفحصها ، وذلك بقصد تكوين صورة جديدة كلية عن الكون بوساطة العقل الإنسانى الذى يشاركهم فيه الشرقيون ، وهذا مثلما يحدث لوارث ورث عن أهله أموالا كثيرة متنوعة لا يعرف أصنافها ، ولا مقدارها ، فإن أول عمل يقوم به هو محاولة حصر هذه التركة وفحصها وتصنيفها حتى يسهل عليه معرفتها والإضافة إليها .

ولذلك جعل اليونانيون العقل وحده هو محور هذه المعرفة الجديدة ، وجعلوا الفلسفة تعبيراً عن ثقتهم به ، وكان عملهم هذا مغامرة أخطر مما اعتادوا من مغامرات .

ويمكننا أن نلخص خصائص هذا العصر اليونانى الذى ازدهرت فيه الفلسفة فى الظروف الآتية :

بدء ضعف الحضارات الشرقية وذبولها . مما جعل مسئولية إحياء الحضارة الإنسانية موكولة إلى الشعب اليونانى ، وسواء شعر هذا الشعب بهذه المسئولية أم لم يشعر فإن الروح الحضارية للإنسان تفرض نفسها على الشعب المستعد لحلها . وقد كان الشعب اليونانى فى هذا العصر قد هيء له من الظروف ما جعله يضطلع بهذه الأمانة :

فقد كان الفرد اليونانى حرا شاعرا بفرديته وشخصيته ، ليس مقيداً بقيود الولاء القبلى ، ولا خاضعاً لسطوة الملوك المؤلهين ، ولا تهاويل الكهنة وربطهم نصيب الإنسان فى الدنيا والآخرة بطاعتهم .

وكان اليونانى يستطيع أن يعبر عن رأيه بحرية كبيرة ، مهما بلغ هذا الرأى

من الغرابة ، وكان بإمكانه أن يهاجر فى أى وقت إلى أى موطن يونانى فى العالم ، دون أن يغير لغته أو يفقد حياته أو عيشه .

وكان العصر اليونانى من القرن السابع إلى القرن الثالث قبل الميلاد عصر اضطرابات حربية وسياسية ، فقد حدثت فيه حروب كبيرة ضد الفرس الذين وصلوا بجيوشهم إلى حد أن دخلوا أثينا ودمروها ، وتكتل فيها اليونانيون ضد الغزاة ، حتى انتصروا بفضل شجاعتهم وحسن تدبيرهم .

كما حدثت فى هذا العصر حروب الإمبراطورية الأثينية ، وحروب البيلبونيز ، وعانى اليونانيون الحروب الأهلية ، واعتقد كل طرف أن الحق فى جانبه ، ودافع الأبناء عن مدنهم ببطولة مثالية ، وافتخرت كل مدينة بأبطالها ، وأصبح هذا تقليداً فى السلم أيضاً حيث تنافست المدن فى ميدان الثقافة والفكر والسلوك الخلق والتفوق الرياضى والفنى . وكانت تقام المسابقات فى مختلف أنواع النشاط وتقدم الجوائز .

ومن الناحية السياسية عرف اليونانيون جميع أنواع الحكم : من الطغيان إلى الأرستقراطية إلى الديمقراطية ، ولمسوا مزايا كل نوع من الحكم وعيوبه ، دون أن يحتكر نوع واحد من الحكم تاريخهم . كما عرفوا النظام التمثيلى والنظام العسكرى وحكم الملوك الوراثى ، وحكم الانقلاب الانتهازى ، وعرفوا السيادة والتبعية فى داخل الوطن الواحد ، وأدركوا ظروف كل حكم وأسبابه .

كما امتاز هذا العصر بظهور زعماء مستنيرين مثل بريكليس Precles الذى استقدم العلماء والفلاسفة لتزهو بهم أثينا على غيرها من المدن ، وشجع الفنانين ومؤلفى المسرحيات ومنحهم حمايته ونصرته والأرزاق الوافرة ، فكانت أثينا ملتقى أعاظم الشخصيات فى العالم المعروف وقتئذ فى كل فرع من فروع المعرفة والفنون .

وكان الشوق إلى معرفة الحقيقة والشغف بالحوار ومناقشة المسرحيات والتعليق

على المسابقات، والجدارة بالجوائز والرغبة فى الاستهار بالعلم، والتفوق بين أبناء المدينة حافزاً لكل شخص حتى العبيد والإماء فى طلب المعرفة وتنمية الموهبة.

ولم تكن المدارس تنشأ فى المعابد أو الهيا كل الدينية بل كان التعليم متاحا فى أى مكان ولم يكن مقصوراً على طبقة بالوراثة أو المكانة الاجتماعية. بل كان حقاً للجميع. وكان اليونانيون يحتقرون من يأخذ أجراً على التعليم وإذا اختار المعلم له مكانا يعلم فيه تلاميذه، كان الأغنياء يتبرعون بالإنفاق على تلك المدرسة بالهدايا والنقود والحاصلات ولم يكن اليونانى يعتبر أن للتعليم سناً معينة، بل كان يطلب العلم ولو بلغ أرذل العمر، وقد يترافق الأب وابنه فى تلقى العلم.

وكان بعض المعلمين أو المتعلمين الأغنياء يتبرعون بقصورهم أو حدائقهم لتكون مقراً للمدرسة. وكانت المناقشات الحرة التى لا يقيدها وقت محدد ولا موضوع واحد ولا أشخاص بعينهم هى منهج التعليم، وكانت الحقيقة وحدها لا الخيال ولا أقوال الشعراء أو الكهنة هى غاية الجميع.

الفصل الرابع

نشأة الفلسفة

سبق نشأة الفلسفة تطور كبير للعقل الإنسانى خلال تجاربه الكثيرة التى ذكرناها وقد بدأ الفكر الإنسانى بالتفكير التوتمى ، وهو أول تفكير اصطنعه الإنسان، ولذلك كان تفكيراً خرافياً يخضع عقل الإنسان وإرادته لأفكار قاطعة لاسبيل إلى غيرها .

وكانت هذه الأفكار الخرافية تزعم حلول الروح فى المادة ، فكان البدائى يعتقد أن كل جماد فيه روح مثله ، على نحو ما يحسب الطفل أن الأشياء التى توجد حوله كائنات حية ، وهى خاصية للتفكير موجودة فى البدائى والطفل تعرف بالاستحيائية Animism

وقد استدعى هذا النظام الدينى ظهور وظيفة الكاهن لكى يكون واسطة بين الفرد وبين الأرواح فيخلصه إذا ارتكب إحدى المحظورات التى ينهى عنها الدين التوتمى ، من شعوره بالذنب ، وخوفه من أن توقع الأرواح عقوبة عليه ، فكان الكاهن يقوم ببعض الطقوس لكى يطهر نفس المذنب من شعوره بالإثم، مقابل ما يقدمه من القربان .

وبذلك عظمت منزلة الكهنة فى نفوس البدائيين ، وأصبح لهم نفوذ كبير على تفكيرهم، بحيث كانوا يوجهون هذا التفكير إلى ما يثبت عقيـــدة البدائى فى قداستهم ، خاصة وقد كانوا من الكبار الذين لايستطيعون المشاركة فى الإنتاج أو القتال .

ولكن برقى العقل البشرى بفضل حياته الاجتماعية ، استطاع الفرد أن يدرك أن الشخص الذى يرتكب محظوراً قد لاتقع عليه عقوبة من الأرواح وأن

العقوبة قد تلحق من لا يرتكب اثماً قط. فبدأت سطوة الكهنة تضعف مما جعلهم يلجأون للسحر، لكي يوهموا الأتباع أنهم قادرون عن طريقه على الإضرار بمن يخالفونهم.

والسحر فن يزعم أصحابه أنهم قادرون به على تحقيق الرغبات التي يعجز الانسان العادى عن تحقيقها بوسائله العادية، وذلك بواسطة خيالات وتهاويل يصنعها الساحر ليوهم أنه متصل بأرواح شريرة يستطيع أن يسخرها لتحقيق رغباته والإضرار بخصومه فهو يقوم على الإيهام والتخويف وخلق إيحاءات مرعبة فى نفوس الآخرين.

وبهذا انفصل السحر عن الدين، لأن الدين نظام اجتماعى يسعى إلى تنظيم حياة الجماعة فى نظام اجتماعى يقوم على مبادىء خلقية وقيم ثقافية.

وقد كانت الأديان الوثنية تحاول أن تقدم للإنسان أسساً معرفية لفهم الكون فتفسر له مظاهر الطبيعة وبدء الخليقة وصلة الإنسان بالله عن طريق أساطير يقبلها عقل الإنسان فى ذلك الوقت لانها تتفق ومستواه التفكيرى.

ولكن هذه الأديان وقفت جامدة، بينما تطور العقل الإنسانى بفضل تجاربه حتى أيقن أن هذه الأديان، وخاصة الدين اليونانى، لا يقدم تفسيراً معقولا للوجود والخليقة، وأن ما فيه من خرافات صارخة عن الآلهة يتنافى مع التفكير العقلى السليم، فى الوقت الذى تطورت الأديان الشرقية تطورا كبيراً، فاندفع العقل اليونانى إلى التفكير الحر بعيداً عن الدين والشعر والأساطير والخطابة والتمثيل والحكمة الشعبية.

أين نشأت الفلسفة:

يرى مؤرخو الفكر الغربيون وكثير من الشرقيين أن الفلسفة نشأت فى بلاد اليونان. وأن ما سبقها من فكر الحضارات الشرقية وحكمتها لم يكن من قبيل الفلسفة، بل كان تفكيراً عملياً يرجع الفضل فيه إلى الكهنة الذين استأثروا

بالمعرفة والكتابة واحتكروهما فى عائلاتهم لكى يضمنوا مكانتهم بين الشعب والحاكمين ، ولذلك كانت حكمتهم دينية أخلاقية مختلطة بالأساطير.

اما الفلسفة اليونانية فقد كانت شيئا غير ذلك تماما ، حتى لقد اعتبروها معجزة يونانية ، والأدلة على أصلها اليونانى وطبيعتها المتميزة :

١ — أن كلمة فلسفة Philosophia كلمة يونانية الأصل ، ولم توجد فى أى لغة من اللغات القديمة . وتتكون هذه الكلمة فى اللغة اليونانية من مقطعين هما فيلو Philo ومعناها محبة وسوفيا Sophia ومعناها حكمه ، فكأن معنى الكلمة هو محبة الحكمة ، أى الشغف بتحصيل الأفكار العقلية الجامعة لخلاصة التجربة الإنسانية ، وقد انتقلت هذه الكلمة بحروفها إلى جميع اللغات قديمة وحديثة ، وخضعت للنطق الخاص بكل لغة . واشتقت منها اشتقاقات كثيرة على نحو ما يقال فى اللغة العربية : فيلسوف ، وفلاسفة ، وفلسفى ، ويتفلسف . وتفلسف ، وهكذا حدث فى كافة اللغات .

ويقال إن أول من استعملها فى بلاد اليونان هو المؤرخ هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٥ ؟) ق. م حينما قال عن اليونانيين إنهم أهل فلسفة ، وكذلك قال المشرع اليونانى سولون Solon حوالى (٦٣٩ - ٥٥٩ ؟) ق. م ، نحن اليونانيين نتفلسف ، وليس فينا ضعف ، أى أنهم أهل حكمة لا خنوع . وقال الفيلسوف اليونانى فيثاغوراس Pythagoras حوالى (٥٨٢ - ٥٠٧) ق . م . أنا لست حكيما لأن الحكمة لا يحيط بها غير الآلهة ، ولكنى فيلسوف فقط .

وبعد ذلك أصبحت كلمة الفلسفة اصطلاحا يطلق على الدراسة التى تبحث عن الحقيقة لذاتها بوساطة العقل وحده

٢ — كان أول فيلسوف فى العالم هو طاليس Thales (حوالى ٦٣٦ - ٥٤٦) ق م الذى كان مواطنا من إيونيا ، وهى مستعمرة يونانية على شاطىء آسيا الصغرى المشرف على بحر إيجه (الأرخبيل) وكان طاليس يتكلم اللغة اليونانية

٣ — كان اليونانيون أول من نظر إلى الوجود نظرة كلية شاملة لمعرفة الحقيقة الكامنة وراء الاختلافات الظاهرة

٤ — كان بحث اليونانيين فى الوجود عن الحقيقة بقصد المعرفة العقلية لذاتها لا لأى غرض نفعى ، وكانوا مدفوعين فى ذلك بحب الحقيقة نفسها .

٥ — كان البحث عن الحقيقة عندهم معتمداً على العقل وحده ، دون الالتفات إلى أى أفكار سابقة دينية أو سياسية أو عملية

٦ — كان اليونانيون أول من آمنوا بحرية الفكر والنقد والشك ، وجعلوا الفلسفة مثالا للتفكير الحر غير المتعصب ولا المتحيز ، ولا الجازم الذى يقول إنه الكلمة الأخيرة فى الموضوع ، فلم يقبلوا الوقوف عند رأى معين مهما بلغت قيمته أو مصدره

٧ — كان اليونانيون أول من آمن بأن الحقيقة الكلية موجودة ، وأنها عقلية وأن باستطاعة الإنسان تحصيلها بالتفكير العقلى المنظم

٨ — كان اليونانيون أول من آمن بحق العقل أياً كان صاحبه (ولو كان عبداً) فى البحث عن الحقيقة والجهر بها ، مهما كانت غريبة ، وحق العقول الأخرى فى قبولها أو تعديلها أو رفضها

٩ — كان اليونانيون أول من أنشأوا علم المنطق . كى يحكموا به على صواب الرأى وخطأه ، فأوجدوا مقياسا عقليا محايداً للفصل بين الحق والباطل .

١٠ — كان اليونانيون أول من أنشأوا مدارس لتدريس الفلسفة لا تتقيد بشىء ولا جنس ولا مكانة فى المجتمع ولا نقود مقابل التعليم

تطور الاهتمام الفلسفى :

نشأت الفلسفة كما قلنا للبحث عن الحقيقة لذاتها ، وظلت كذلك مهمتها حتى العصر الحاضر وهذا هو ما أعطى الفلسفة تميزها ووحدتها ، ولكن الحقيقة اختلفت باختلاف الثقافة الغالبة على المجتمع الإنسانى فى أطواره المختلفة

فكانت الحقيقة فى الفلسفة اليونانية هى الماهية أى الحقيقة الكلية الثابتة الكامنة وراء اختلاف الظواهر

وكانت الحقيقة فى فلسفة العصور الوسطى التى غلبت عليها الثقافة الدينية هى (الله) لأنه (سبحانه وتعالى) الذات الكلية التى تصدر عنها وتستند إليها كل الحقائق الجزئية

وكانت الحقيقة فى فلسفة عصر النهضة (شيئاً يجب البحث عنه) وذلك بسبب غلبة الثقافة القائمة على الشك فى تراث العصور السابقة

وكانت الحقيقة فى فلسفة العصر الحديث هى (الواقع) كما هو ، لا بقصد معرفة جوهره ، فقد ثبت عدم جدوى هذا البحث ، ولكن بقصد معرفة العلاقات الثابتة الدائمة بين ظواهره ، وذلك بسبب غلبة الثقافة العلمية

وكانت الحقيقة فى فلسفة العصر الحاضر هى (معرفة الواقع الاجتماعى) من أجل تغييره ، وذلك بسبب غلبة الثقافة العلمية الإنسانية واكتشاف جوانب كثيرة من حياة الإنسان تستوجب التغيير لمصلحة الإنسان ، لأن الحقيقة إنسانية.

الفصل الخامس

التفكير الفلسفي

مر النظر العقلي الإنساني منذ أن وجد على ظهر الأرض بمراحل فكرية متميزة هي :

١ – في المرحلة البدائية انشغل الإنسان بتحصيل ضروريات الحياة واتقاء الأخطار التي تهدد بقاءه واستمرار نسله ، وكان تفكيره قاصراً ، والكون يبدو في نظره فوضى لا ضابط لها ، فاعتقد الإنسان أن لكل مظهر من مظاهر الطبيعة روحاً تدبره وأن هذه الأرواح ذات نزوات مثل الإنسان وهي السبب لما في الكون من فوضى ظاهرة ، وأن السبيل لاسترضاء هذه الأرواح هي في التوسل والدعاء وتقديم القرابين مما ينتجه من ثمار يجمعها أو صيد يحصل عليه ، ومازال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير الأميين من الناس مع تعديل بسيط أدخلته عليه الأديان .

٢ – بعد أن ضمن الإنسان ضرورات الحياة نتيجة لاطمئنانه إلى وجود نظام في الطبيعة بنى عليه حياته الإنتاجية بتربية الحيوان والزراعة ، فقد آمن بوجود نظام ثابت للكون تطور بفضله إيمانه بالأرواح إلى الإيمان بعدد من الآلهة نسبت إليهم صفات الأرواح السابقة . وأخذ عدد الآلهة يتناقص بزيادة إدراك الإنسان للنظام الكوني والتوسع السياسي حتى وصل إلى الوحدانية ، ووحد بين المجتمع والطبيعة وجعل الإنسان مسئولا عن أعماله الاجتماعية أمام الإله في الآخرة .

وما زال هذا النوع من التفكير يغلب على تفكير معظم الناس الذين يرجعون كل شيء إلى الدين ، ويفسرون به كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية .

٣ — بعد أن ارتقى العقل الإنسانى نتيجة للحياة الاجتماعية والتفاعل بين المجتمعات وإدراك الإنسان التمايز بين حياة الطبيعة وحياة المجتمع، نزع الإنسان إلى دراسة الكون دراسة عقلية بحتة تستبعد الأفكار الخرافية والدينية وتعتمد على الارتباط المنطقى وحده الذى يستدعى النظر إلى الأمور نظرة كلية مجردة عن المادة فنشأ التفكير الفلسفى على يد أقلية من المثقفين ثقافة عالية شاملة وذوى الذكاء الحاد الذين تهمهم بالدرجة الأولى مشاكل الكون والمجتمع والإنسان فتستغرق تفكيرهم ، وتجعلهم فى حالة قلق من أجل الوصول إلى حل يزيل توترهم النفسى ويعيد التوازن والاستقرار إلى تفكيرهم الذى لم يقتنع بكل التفسيرات السابقة .

وما زال هذا التفكير يغلب على عقول أقلية راقية فى كل مجتمع يدفعها القلق المنطقى إلى التفكير العميق فى المشاكل الكبرى التى تتحدى العقل الإنسانى بغموضها ودقتها .

٤ — أدت الفلسفة دورها فى تخليص العقل الإنسانى من كثير من الأوهام ورواسب حياة ما قبل الفلسفة ، ورسمت له منهج التفكير والبحث ، وخلصت الحياة الاجتماعية من آثار الجمع بين الطبيعة والمجتمع ووحدت الإنسانية وحدة عقلية ، وجعلت التفكير الحر أسمى غايات الإنسان ، ولكنها ، بسبب طبيعتها الكليه المجردة ، إرتفعت عن الواقع لجهلته ، فنشأت مرحلة جديدة من التفكير تقوم على الارتباط بالواقع ومحاولة معرفته فى ظروفه الطبيعية كما تحدث أمام الحواس ، فكان التفكير العلمى الذى بدأ من الفلسفة ، ولكنه اتخذ له طريقاً آخر غير طريقها النظرى التأملى .

وهذا التفكير هو الذى يغلب على تفكير العلماء الذين يقومون بأبحاثهم فى المجالات التخصصية المحدودة بغية كشف العلاقات الدائمة بين ظواهرها .

د — ولكن التفكير العلمى لم يغن عن التفكير الفلسفى . لهذا نشأت مرحلة جديدة من التفكير تحاول التوفيق بين الفلسفة والعلم تتمثل فى المذاهب الفلسفية

التي تقوم على نظريات أو اكتشافات علمية مثل الفلسفة التطورية والذرية والوضعية والاجتماعية والنفسية .

وذلك أمر طبيعي عندما تقوم مرحلة جديدة من التفكير ، فإنه يحدث بينها وبين المرحلة السابقة عليها فكر مركب منهما ، مثلما حدث عندما ساد التفكير الديني ، فنشأت بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الخرافي الذي سبقه. كما يتضح فيما دخل على الأديان من خرافات مازالت آثارها باقية في الأديان . ومثلما حدث عندما ساد التفكير الفلسفي ، فنشأت بعده مرحلة جمعت بينه وبين التفكير الديني سادت طوال العصور الوسطى .

وفي كل مرحلة كان يحدث صراع عنيف بين الأسلوبين من التفكير حتى يسود أكثرهما اتفاقاً مع تطور الثقافة الاجتماعية ، ثم يتم التصالح بين القديم والجديد في أسلوب تفكيري جديد ، مايلبث أن يصبح قديماً عندما تبدأ موجة فكرية جديدة ، إذ يكون قد أدى وظيفته وانتهى دوره .

سمات التفكير الفلسفي :

يتميز التفكير الفلسفي بالسمات الآتية :

(ا) العقلية :

فقد نشأ التفكير الفلسفي ، أصلا ، لاستخدام التأمل العقلي منهجاً لتحصيل المعرفة ويمتاز هـــذا المنهج بالاعتماد على البديهيات والمصادرات والمسلمات ، والمبادىء العقلية ، وعلى الالتزام بقواعد منطقية في استنتاج المجهول من المعلوم .

والبديهية Axiom قضية بينة بنفسها وليست في حاجة لأن يبرهن عليها ، ولا يمكن ذلك مثل الكل أكبر من الجزء .

والمصادرة Postulate قضية ليست بينة بنفسها ولا يمكن أن يبرهن عليها ولكنها لاتؤدى إلى نتائج متناقضة ومن أمثلتها مصادرة إقليدس التي تقول « يمكن مد أي مستقيم من جهتيه إمتداداً متصلا » ومثل « من نقطة يمكن أن يمد خط مواز لمستقيم ولا يمكن أن يمد غير خط واحد » .

والمسلمة Presupposition قضية يبدأ بها الاستدلال مع التسليم بصحتها .

والمبادىء العقلية مثل مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ومبدأ العلة الكافية .

والعقل كما يقول الفلاسفة « هو قوة فى الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية ، فهو : أولا يدرك ماهيات الماديات أى كنهها لا ظاهرها .

وهو ثانياً . يدرك معانى عامة كالوجود والجوهر والعرض والعلية والمعاولية والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل .

وهو ثالثاً : يدرك علاقات أونسباً كثيرة كالعلاقة بين أجزاء الشىء الواحد ، وعلاقات الأشياء فيما بينها ، وعلاقات المعانى التى ذكرناها الآن ، والعدد والترتيب. فهذه المدركات غير حادثة فلا ينفذ الحس إليها بحال ، وليست العلاقة أو النسبة موجوداً واقعياً ، وإنما الموجود طرفاها . فإدراكها إدراك معنى غير مادى .

ويدرك العقل ، رابعاً : مبادىء عامة فى كل علم علم ، وفى العلوم إجمالا ، وليس فى التجربة شىء عام.

ويدرك، خامساً : وجود موجودات غير مادية كالنفس والله وخصائصها الذاتية ، وذلك بالاستدلال بالمحسوس على المعقول ، أو بالمعاول البادى للحواس على العلة الخفية عليها .

وسادسا : وبالاستدلال أيضاً يؤلف الفنون والعلوم مما لا مثيل له عند الحيوان الأعجم مع حصوله على المعرفة الحسية ، (١) .

وإذا كان الفلاسفة ينقسمون إلى ماديين وعقليين : حيث يرى الأولون أن لاوجود إلا للمادة وأن الإحساس هو مصدر المعرفة ، ويرى الآخرون وجود العقل وأنه مصدر المعرفة الصحيحة ، فإن كلا الفريقين يستغل العقل فى إثبات رأيه ، فإنه لم يصل طرف منهم إلى اتجاهه الفلسفى ومايترتب عليه من نتائج إلا بالتفكير العقلى الذى هو قوام الفلسفة ومبدؤها ومنهجها .

---

(١) يوسف كرم : العقل والوجود ص ٤ .

(ب) الحرية :

لايمكن للفلسفة أن تؤدى وظيفتها فى هداية الفكر الإنسانى وتخليصه من الأوهام إلا بالتحرر من كل تأثيرات سابقة أياً كان مصدرها ، فالتفكير الفلسفى يتطلب الانطلاق الحر دون قيود سوى المبادىء العقلية والقوانين المنطقية التى لاتقيده وإنما ترشده إلى الطريق السليم نحو الحقيقة .

لهذا فإن التحرر المطلوب للفلسفة هو تحرر عقلى يخلص التفكير من قيود التربية والعرف والمألوف التى كبلته وسجنته بين أسوار الواقع الذى يعيش فيه المفكر .

فشروط الحقيقة ليست هى قدم الأفكار ولا سيطرتها على الجميع ، وإنما هى اتفاقها مع العقل المجرد المتحرر من كل تبعية ووصاية .

ذلك أن التفكير العقلى يتأثر كثيراً بالظروف الاجتماعية التى تحيط به منذ أن نشأ فيها وكونت اتجاهه التفكيرى الغالب . والتحرر العقلى لايعنى انفصال الإنسان عن المجتمع ، وإنما أن يميز المفكر بين الثقافة الاجتماعية المرحلية التى تطبع التفكير بطابع جزئى يتعصب لمجتمع معين أو لمرحلة من مراحل تطور المجتمع الإنسانى ، وأن ينظر المفكر إلى المجتمع فى كليته وفى إنسانيته الشاملة الممتدة فى الزمان . ويعتبر تلك النظرة هى مقياس الحكم والسلوك . وبذلك يتحرر من التعصب والتحيز والأفكار القبلية الضيقة .

(ج) التجريد :

ويقصد بذلك أن التفكير الفلسفى لايدرس الأشياء المادية ، وإنما هو يدرس الأفكار بمعنى أنه لايدرس الماديات لذاتها وإنما يجردها من ماديتها ولا يستبقى منها سوى تصوراتها الذهنية أى مايكونه الذهن عنها من أفكار هى عبارة عن حقيقتها الثابتة وعلاقاتها بغيرها وماتحمله تلك الحقيقة وهذه العلاقات من معانى عقلية تسهم فى تفسير الوجود .

وعندما تدرس الفلسفة موضوعاً فإنها تختار جانبه النائى والمبادىء العقلية التى يرجع إليها وتحاول أن تراه فى إطار الوجود والمعرفة والحياة الإنسانية مجردة إياه من كل ظواهر مادية أو علاقات مكانية أو زمانية محسوسة ، ومن هنا جاءت صعوبة الفلسفة التى تجابه الدارس المبتدىء الذى يكون قد اعتاد تناول الموضوعات المادية التى جعلتها الحياة اليومية أقرب إلى إحساسه وأيسر على فهمه ونادراً ما يرتفع الإنسان عنها لكى يفكر فى أمور مجردة لا ترتبط بواقع معين ولا بتجربة حسية فردية .

(د) التساؤل :

فالفيلسوف إنسان طلعة شديد الذكاء ، يستثير انتباهه مايجده حوله من مسائل يقف أمامها الفكر حائراً . ولا يملك الا أن يسأل نفسه عن سر كل مالا يجد له تفسيراً مقنعاً .

وليس من الضرورى أن يكون الأمر المثير للتساؤل غريباً أو شاذاً ، فقد يكون هو المألوف الذى يعتبره سائر الناس أمراً طبيعياً ، إذ أن الفيلسوف قد يجد فيه ما يجعله يسأل نفسه : لماذا كان هذا الأمر مألوفاً ؟ ولماذا لا يكون عكسه هو الطبيعى ؟ وما هى التناقضات المنطقية التى ينطوى عليها ؟

فالتفكير الفلسفى يبتدىء بالسؤال (لماذا ؟) تعبيراً عن رغبة الفيلسوف ولهفته الشديدة نحو معرفة الحقيقة ، وانطلاقا من اعتقاده بأن الحقيقة موجودة ، إذ لا يقوم للوجود ولا للمعرفة قيام بدونها ، ويؤمن الفيلسوف بوجوب البحث عن الحقيقة ، والسير فى هذا البحث مهما لقى من صعوبة وواجه من غموض . بل ان المشقة التى يصادفها من صعوبة وغموض البحث الفلسفى تغريه بمواصلة التفكير حتى يكشف سر الحقيقة ، لأن تلك هى رسالته وقدره .

ويذكر تاريخ الفلسفة بعض الفلاسفة الذين شككوا فى وجود الحقيقة ، ولكنهم وهم فى ذروة شكهم ، إنما كانوا يثبتون وجودها ، لأن أفكارهم لها أو شكهم فيها إنما يقوم على حقائق يوقنون بصحتها ولولا هذا اليقين لما استدلوا بها فهى إذن حقائق موجودة وهى جزء من الحقيقة الكلية .

وهذه الحقيقة الكلية الضرورية المطلقة هى مطلب الفلسفة وهى التى يوجهون اليها شكهم لأنها صعبة المنال حقاً ، ولكن ليس معنى ذلك أنها غير موجودة ، لأن صعوبتها تكمن فى طريقة الوصول إليها لا فى وجودها نفسه ، ووجود الحقائق الجزئية دليل على وجود الحقيقة الكلية .

وكذلك ينشأ التساؤل من إدراك الفيلسوف أن الكون معقول ، أى أنه قابل للمعرفة ، لأنه ذو نظام دقيق محكم يتفق مع قوانين العقل التى هى نظامه الفكرى ، إذ أن العقل جزء من هذا الكون ونظامه .

ومن هنا يجد الفيلسوف انجذاباً كبيراً بين العقل والنظام الكونى ، حيث يميل العقل إلى الكشف عن هذا النظام المحكم للإجابة عن التساؤلات الخالدة (لماذا .. ولماذا ؟) لماذا كان هذا الكون ؟

ولماذا كان على هذه الصورة بالذات ؟

وما هى صلة الإنسان به ؟

ولماذا كانت هذه الصلة تختلف عن صلات الظواهر الأخرى به ؟

ولماذا كان للحياة البشرية قيم عليا ؟

ومعنى ذلك أن التساؤل الفلسفى لا يقتصر على المسائل الكبرى التى تمثل النظام الكونى وحده . وإنما يتناول الحياة البشرية أيضاً وما تقوم عليه من مبادىء وما تتجه إليه من غايات ، علاوة على أن الإجابة عن المسائل الكبرى الكونية تنعكس أيضا على النظرة إلى الحياة الإنسانية .

فنحن لا نستطيع أن نحدد نوع المعاملة التى ينبغى على الإنسان أن يعامل بها أفراد المجتمع سواء كان هذا المجتمع الأسرة أو الحى أو الوطن أو حتى الإنسانية فى المواقف المختلفة ، إلا إذا أجبنا عن التساؤل عن معنى الخير والشر والعدل والجزاء ، ووفقا لهذه الإجابة نستطيع أن نحدد نوع الجزاء الذى يجب أن يلقاه كل نوع من أنواع المعاملة .

وكذلك نوع النظام السياسى الذى يتأثر به كل فرد من الأفراد يأتى بعد

الإجابة عن التساؤل الخاص بأى النظم أصلح لحياة الإنسان ، وهل النظم دائمة أو موقوتة وهل هى تنبع من الحياة الإنسانية ذاتها أم من الطبيعة أو من قوى متعالية تفرضها على الإنسان لأنها أدرى بمصلحته . وما هى قيمة الحياة الإنسانية بين القيم المختلفة وماصلة الإنسان بالإنسان وماصلته بالحكومة . وما هى السلطة وأصلها ، ولماذا تكون هناك سلطة تعطى لإنسان الحق فى أن يتحكم فى إنسان ويسلبه حريته أو يحد منها . وما هى الحرية وما مداها وقيمتها فى كل نظام سياسى .

وكذلك الغرض من النظام الاقتصادى هو الذى يحدد نوع النظام الذى يفضله المجتمع . وتنعكس الإجابة عن هـــذا التساؤل على حياة كل فرد وعلى نصيبه من السعادة أو الشقاء ، الجهل والتعلم، الصحة والمرض والمركز الاجتماعى عموماً . فالتساؤل الفلسفى يبـــدأ من التأمل فى الحياة اليومية لكى يصل إلى المبادىء والغايات التى تعبر عن حكمة الوجود وموقف الإنسان منها . كما ترتد هذه المبادىء والغايات من وجودها العقلى المجرد إلى حياة الإنسان الواقعية لكى تؤثر فيها وتصبغها بصبغتها عن طريق ما يترتب عليها من تطبيقات عملية ، وعن طريق مايلقنه المجتمع للفرد من أفكار وعقائد مستوحاة من هذه المبادىء والغايات لكى يتمثلها فى صورة ثقافة اجتماعية تنسق تفكيره وسلوكه وتطبعه بطابع اجتماعى معين .

فهناك تأثير متبادل بين الحياة وبين المبادىء والغايات الفلسفية العليا وتفاعل مستمر بين النظر والعمل ، أو بتعبير آخر هناك تجاوب بين الفلسفة والحياة لا يمكن أن ينفصم ما دام للإنسان عقل يفكر ويتطلع إلى الأكمل والأفضل ويتساءل دائما عما وراء الجزئيات من كليات ووراء المحسوس من معقول .

ويشمل تأثير هذا التجاوب الناس الذين يصنعون الحياة والفلاسفة الذين يصوغون المبادىء إجابة عن تساؤلهم عما يتحدى العقل الإنسانى من مسائل الإنسان والكون .

(ه) الشك والحيرة :

فالفلسفة لا تأخذ ما ألفه الناس مأخذ التسليم والاقتناع ، ولكنها ترى فى هذا المألوف كثيراً مما يدعو إلى الحيرة والشك فى صحته ، وبذلك يشعر المفكر تفكيراً فلسفياً بالقلق وعدم الاطمئنان إلى هذا المألوف ، ولا يستريح إلى أمر لأن الناس أجمعوا على الأخذ به ، ولا لأنه متوارث منذ أجيال . فليست هذه كلها من صفات الحقيقة ، وإنما الحقيقة هى ما يتفق مع العقل ويشعر الإنسان الذكى المحايد حيالها بالاقتناع التام والراحة ، ولا يبقى لديه أقـــل إثارة من الشك .

وليس هذا الشك حالة مرضية ولا مقصوداً لذاته ، وإنما هو شعور طبيعى ينشأ من عدم الاطمئنان إلى الخطأ لأنه قبيح أو التناقض أو مخالفة التفكير المنطقى السليم ، ومن هنا كان الشك وسيلة دافعة إلى التحقق من صحة الموضوع ، فإذا ثبتت صحته عاد إليه الفيلسوف بأدلة الصواب والاقتناع ، وإلا بحث عما يصححه ويطمئن إلى يقينه . فالحق هو مطلب الفلسفة الوحيد وهو الحاكم المسيطر على عقل الفيلسوف وتفكيره ، لا يستطيع الهرب منه ولا المغالطة فيه ولا إنكاره إن عرفه ، والفيلسوف فى هذا العمل يمثل الإنسانية ، وينوب عنها فى سعيها نحو الحق ، ورغبتها الشديدة فى الوصول إليه ، لأن تجاربها الكثيرة علمتها أن الحق هو غاية المعرفة وهو أقصر طريق إلى السلام والخير والجمال والتقدم ، حتى أصبح الحق لديها مطلوبا لذاته .

والشك يؤدى إلى التردد فى قبول الأفكار الشائعة ، ثم إلى نقدها وتمحيصها للكشف عما فيها من تناقض أو خطأ أو التواء فى التفكير . ويصاحب الشك شعور بالقلق والحيرة وعدم الاستقرار النفسى مما يدفع الفيلسوف إلى إمعان التفكير إلتماساً للحقيقة حتى يبلغ الإتزان الداخلى والرضاء الذاتى عن سلامة البناء المعرفى واتفاق الفكر مع نفسه .

ولهذا كان من ضيق الأفق اتهام المفكرين الأحرار بتهمة خطيرة مثل الخيانة أو الكفر أو الإلحاد ، أو العمالة لحساب الأعداء ، لأنهم شكوا فى مألوف الناس

بغية الوصول إلى الحق ، فإن شكهم هذا ليس إلا منهجا نحو اليقين يبتغون به خير الإنسانية عن طريق الكشف عن الحقيقة التى هى كل مبتغاهم .

وقديما كان الناس فى بلاد اليونان يشيرون إلى سقراط بأنه ملحد ، لأنه شك فى صحة عقيدة اليونانيين الدينية والسياسية ، وقد حاكمه اليونانيون بتهمة إفساد الشباب وإنكار آلهة اليونان وأعدموه ، وصار هذا الحادث سبة فى تاريخ الشعب اليونانى .

(و) عمق التفكير :

نتيجة لثورة الشك فى عقل الفيلسوف حيال أى موضوع لا يقتنع بصحته ، فإنه يرفض الأخذ بالأفكار الخاطئة أو السطحية ، ويبدأ فى ممارسة عملية تفكير وتمعن عميقة قد تتخذ صورة حوار عقلى بين الفيلسوف ونفسه ، يمثل أحدهما الرأى الشائع ، ويمثل الآخر عقل الفيلسوف ، وتقرع الحجة بالحجة ، حتى يبين وجه الصواب .

وقد يتخذ التفكير شكل استدلال منطقى ، تعرض فيه قضية ، ثم ما يترتب عليها من نتائج وتقارن النتائج ببعضها من ناحية أكثرها ملاءمة لتفسير جميع جوانب المشكلة تفسيراً صحيحاً متفقاً مع قوانين الفكر ، حتى يهتدى الفيلسوف إلى النتيجه الصادقة .

والتفكير عملية عقلية نشيطة تسعف الإنسان بالحلول اللازمة فى المواقف التى يواجهها وينشط كثيرا كلما كانت المشكلة جديدة أو أكثر تعقيداً ، حيث يقوم العقل فيها بنشاط متصل ، فيتمثل المفكر المشكلة فى ذهنه فى شكل تصورات ورموز ، ويحاول الإحاطة بجميع ظروفها عن طريق معرفة كل ما يتصل بها وتقليبها على جميع جوانبها وإدراك العلاقات التى تربط عناصر المشكلة ببعضها . والعلاقات التى تربط المشكلة بجملتها بسائر المشاكل ذات الصلة بها .

والتفكير لدى الفيلسوف هو عمله الرئيسى ، فهو دائم التفكير فى المشكلات الكبرى ، مثابر على الكشف عما فيها من غموض ، ناذر حياته للحق ، حتى لقد

يستغرقه التفكير فينشغل به عن بعض ما يكلف الناس به من ضروريات الحياة وكمالياتها .

ويستعين العقل أثناء عملية التفكير بكل الخبرات التى اكتسبها سواء من الفكر ذاته أم من الواقع ، ويضم المتشابه منها فى علاقة خاصة ، ويعزل الشاذ ، أو الذى يتخذ لهمسلكا خاصا غير مسلك سائر العلاقات فى جانب خاص .

ويصل العقل فى آخر هذه المجموعة المترابطة من سلاسل الحقائق إلى الرابطة التى تربطها جميعها ، وعندئذ يكتشف السر الجامع لكل هذا الخليط من المتنافرات ، ويعرف أن التنافر الظاهر يخفى وراءه السر الكامن فى القانون المتناسق الذى يفسر حقيقة المشكلة ، ويضعها فى مكانها الطبيعى من المشكلات الأخرى فى إطار المعرفة الإنسانية المتكاملة .

ورغم النجاح الذى أحرزه التفكير الإنسانى فى شتى مجالات الحياة ، وما كفل للإنسان من معرفة وأمن وقوة ، فإن الفلاسفة لم يكتفوا بهذا النجاح دليلا على صواب التفكير وصدقه ، فإن ما كشفه الإنسان بتفكيره قليل من كثير قد غمض عليه ، ولذلك عكف الفلاسفة على دراسة التفكير نفسه وتحليل عناصره لمعرفة قدر ما فيه من الحق ، ومدى ما يمكن أن يصل إليه من اليقين ، فنشأ من ذلك فرع من الفلسفة يسمى نظرية المعرفة .

وبجانب ذلك قام علم النفس ، وهو ابن من أبناء الفلسفة ، بدراسة التفكير بوصفه نشاطا إنسانيا له دوافعه ووظيفته ، وله صلته بأنواع النشاط الإنسانى الأخرى من جسمية ونفسية واجتماعية ، كما قام علم النفس بتحليل عملية التفكير ومظاهرها فى الحيوان والطفل والإنسان الراشد ومعرفة الأعضاء الجسمية التى تسهم فيها ، وتحديد المراكز العصبية التى تخصصت فى هذه العملية التى تبلغ ذروتها فى التفكير الفلسفى .

(ز) الشمول :

يختلف التفكير الفلسفى عن التفكير العادى للحياة اليومية فى أن هذا الأخير

يهتم بأحداث الحياة وجزئياتها، ويشتغل بها حيناً حتى تمر فينساها ولا يعود يذكر منها إلا بعض آثارها ، وقد يربط بينها وبين حوادث متشابهة ظاهرياً ويعبر عن ذلك بحكمة أو مثل من الأمثال التي تشتهر بين الناس ، ويتبادلونها اقتناعاً بأنها تمثل تجربة حقيقية .

أما التفكير الفلسفي فيرتفع عن أحداث الحياة اليومية للفرد العادى ، وينظر إلى الإنسانية كوحدة كلية شاملة ممتدة فى الزمان والمكان ، ويجاهد فى التماس المبادىء العامة التى تحكم مسيرة الإنسانية وسلوكها وتفكيرها منقباً عن جميع الظروف التى تتعلق بالمشكلة التى يتعمقها وباحثاً عن جميع العلاقات التى تربطها ببعضها لكى تكون نظرته شاملة محيطة بكل العناصر المؤثرة فى تكوين المشكلة وبذلك يمكن الارتفاع على الوقائع الجزئية التى تحيط بالإنسان فتمنعه عن رؤية الكل المؤتلف ، فيستطيع الإنسان بهذا الارتفاع الذى يسميه البعض تعالياً ويتهم الفلسفة من أجله بأنها متعالية على الواقع ، ولم يدركوا أن هذه النظرة الفلسفية من أعلى تساعد على شمول الرؤية ، وتعين على صياغة النظريات العامة التى تفسر الوجود وتوضح مغزى الأحداث اليومية من خريطة الحياة البشرية .

وقد لوحظ أن ثمة تفاعلا بين الأحداث الجزئية وبين التفسير العام الشامل للنظم الكونية والإنسانية ، كلاهما يفيد الآخر ويستفيد منه ، ولكن بينما تهتم العلوم بأحداث الحياة اليومية كجزئيات أو ظواهر إنسانية لها قيمتها الذاتية التى ينبغى ملاحظتها ومعرفة علاقاتها الثابتة بعضها ببعض .

فإن الفلسفة لا تنظر إلى هذه الجزئيات لذاتها ، وإنما لما وراءها من نظام عقلى شامل يحكمها طبقاً لمبادىء وقوانين ضرورية ، ومهمة الفيلسوف هى الكشف عن هذه القوانين ، بغية وضع التفسير الملائم لقيمة الحياة البشرية ، وأهميتها بالنسبة للوجود ، وقيمة الوجود نفسه كنظام كلى .

(ح) الاستمرار :

لما كان التفكير الفلسفى يعتمد على العقل وحده ، والعقل لا يتوقف عن التفكير، فقد تميز البحث الفلسفى بامتداد التفكير، إذ أن النتيجة النهائية لأى موضوع

قد لا تتم بموقف نهائى ، لأن هذا الموقف قد يكون مجرد مرحلة وصل إليها العقل فى هذه الفترة ، التى توافقها ثقافة اجتماعية معينة ، ولو أن العقل واصل التفكير بجهود فلاسفة آخرين لبلغ نتيجة أصدق .

وما يساعد التفكير الفلسفى على أن يتميز بامتداد التفكير هو طبيعة العقل نفسه التى تفتح له دائماً آفاقاً جديدة كلما استكشف أفقا منها ، مما جعل التفكير الفلسفى طموحاً لايقنع بما يصل إليه ، بل يغريه كل نجاح الى الاجتهاد فى ارتياد عوالم جديدة ، خاصة وأن الغموض يحيط بالإنسان من كل جانب، وأن ما كشفه الإنسان من معرفة حتى الآن لايساوى شيئاً بالنسبة الى ما أمامه مما يتطلع الى معرفته ، وصدق سقراط إذ قال ، كل ما استطعت أن أعـــرفه هو أننى لا أعرف شيئاً » .

وما يساعد الفلسفة أيضاً على مواصلة التفكير هو جو الحرية الذى اشترطه البحث الفلسفى وضحى فى سبيله تضحيات غالية ، فالفلسفة لاتزدهر إلا حيث تحترم حرية التفكير ، وتتاح لكل مفكر الحرية التامة فى التعبير عن فكره .

ولكن التفكير الفلسفى يتأثر بالظروف الاجتماعية التى يعانيها الناس . وينعكس هذا التأثر فى الأفكار الفلسفية وفى موضوعاتها . فالاحتلال الأجنبى يؤدى بالبحث الفلسفى الى دراسة الأخلاق لتفسير سبب الهزيمة . والتزمت يؤدى إلى تسخير الفلسفة لخدمة الأغراض الرجعية ، والاستبداد ينزع بالفلسفة نزعة تمجيد الفرد الحاكم .

وبذلك تخلو الفلسفة من نزعة الشك والتحرر والابتكار ، وتظل تدور فى مدارات مرسومة لاتتجاوزها وإلا تعرضت للإضطهاد ، وقد يؤدى هذا إلى ضحالة الحياة الفكرية ، وجمود التأمل الفلسفى . وينعكس هذا الوضع على سائر جوانب الحياة فيميل الناس إلى الأفكار البسيطة السطحية ، ويبررون خضوعهم للغريزة دون التفكير بأدلة سوفسطائية ، أو أقوال غيبية ، ويعيش الأفراد ليومهم ولذاتهم دون مجتمعهم وتصبح الأنانية هى الفضيلة المثلى وترديد أقوال السلف هو العلم .

وعندئذ تفقد الفلسفة النظرة الشاملة والتفكير المتدفق وتنحصر فى اصطلاحات لفظية وتقديس لأفكار قديمة تفسر وفق مايرضى السلطة الجاهلة .

وقد حدث هذا فى فترات معروفة فى تاريخ الشرق والغرب ، حوصر فيها التفكير العقلى حصاراً شديداً مما أفقد الإنسانية فترة ثمينة من تاريخها كان من الممكن أن تحقق فيها تقدماً كبيراً لو أتيح فيها للعقل أن يمارس حقه فى التفكير المتصل ، فضلا عما أصاب الناس من تعاسة وشقاء فى تلك العصور المظلمة .

حركة التفكير الفلسفى :

مما عرضناه يتضح أن هناك درجات يرقى عليها الفكر الفلسفى حتى يصل إلى القمة التى يشرف منها على الوجود ، فيدركه فى نظرة كلية عقلية ، وهذه الدرجات هى :

١ — يبدأ التفكير الفلسفى بالتساؤل عن مدى صدق المألوف أو قصوره عن تحقيق رغبة الفكر الإنسانى فى الوصول إلى الحقيقة

٢ — يشك المفكر فى هذا المألوف ، ويؤدى به الشك إلى فترة تردد وحيرة يقف بها أمام هذا المألوف مكتشفاً ، كلما أمعن التفكير ، مايتعارض مع العقل وقد ينتهى به التردد إلى رفض هذا المألوف كلياً أو جزئياً .

٣ — يبحث المفكر عن الحقيقة ، وذلك بالارتفاع عن مشاغل الحياة اليومية إلى مواجهة مشاكل الوجود الكبرى ومحاولة اكتشاف طبيعتها الحقيقية .

٤ - يتمثل المفكر المشكلة فى داخله ، كيما يستطيع أن يحولها إلى عدد من الأفكار والرموز يستطيع العقل أن يتعامل معها ، ويعالجها بالمقارنة والفهم والفحص والتدقيق لأنها أصبحت من ذات طبيعته الذهنية .

٥ — ينتهى المفكر إلى نتيجة تفسر له غوامض المشكلة بعد وضعها فى تصور كلى جديد يختلف عن تصوره الأولى لها فيراها العقل فى صورتها الحقيقية فى ضوء علاقاتها المنطقية .

٦ — يحاول العقل أن يطبق ماوصل إليه من معرفة جديدة بالمشكلة على جزئياتها ، بحيث يجد من هذه الجزئيات التى تتصل بالواقع مايجعله يثق فى صحة استدلاله .

٧ — يسترشد المشرعون والعلماء بتلك النتائج فى التشريع والبحث العلمى وخاصة فى العلوم الإنسانية مايجعلهم يوجهون النظم الاجتماعية الوجهة التى تتفق وما انتهى إليه التفكير الفلسفى من تلك النتائج ،

٨ — يقوم صراع بين نتائج التفكير الفلسفى وبين ما ألفه الناس وينقسم المجتمع إلى فئتين كل منهما تناصر جانباً حتى يتم النصر للتفكير العقلى السليم فيغير بناء المجتمع وتفكيره .

٩ — تأتى موجة جديدة من التفكير فتدخل فى صراع مع الموجة القديمة التى أصبحت تقليدية وتتوالى دورة الفكر مع طبيعة العقل فى التفكير المستمر المبتكر .

١٠ — قد يظهر مفكر عبقرى فى عصر من عصور الجمود ، ولكن عصره قد لايستفيد منه لتخلفه عنه ، ولكن تستفيد من عبقريته الأجيال التالية ، وذلك عندما تتهيأ ثقافة المجتمع لاستيعاب تلك العبقرية . ويعمل هذا العبقرى على تلخيص المراحل السابقة فى صورة جديدة تنسجم مع آخر صورة وصل إليها تطور الفكر الفلسفى أو ابتكار فكر جديد يتلافى تناقضات الفكر السابق ، ويكون دافعاً لمواصلة التفكير الفلسفى فى اتجاه جديد .

الفصل السادس

المبادىء العقلية

يدرس التفكير الفلسفي موضوعات عقلية مجردة من المادة ، كما قلنا ، ولذلك يعتمد على العقل وحده في عملية التفكير ، عن طريق الابتداء بقضية عقلية والتسلسل منها إلى ما يترتب عليها من نتائج ، وذلك مثلما يحدث في علم الرياضة ، فنحن في التمرينات الهندسية نبرهن على النتيجة بوساطة الاستنتاجات العقلية دون الاستعانة بأدوات القياس ، وذلك استناداً في الرياضة إلى بديهيات رياضية واضحة الصدق بنفسها ، وفي التفكير الفلسفي اعتماداً على مبـــادىء عقلية ضرورية ، وقواعد للاستدلال ينظمها علم المنطق .

وكلا البديهيات الرياضية والمبادئ العقلية هي مكونات العقل الرئيسية. وترجع إلى أصل مشترك .

ومن هذه المبادىء العقلية :

١ ـ مبدأ الذاتية : (Principle of Identity) :

وهو القول بأن الشيء نفسه (ا هو ا) ومعنى ذلك أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتعدد ويبقى هو نفسه في الوقت ذاته ، فالشيء يظل هو نفسه ، كما أن الشيء إذا كان هو نفسه ، فلا يمكن أن يكون شيئاً آخر في نفس الوقت وبنفس المعنى .

وصدق هذا المبدأ لازم بمجرد نطقه ، لأنه لا يأتي بحكم جديد غير ما يتضمنه المنطوق نفسه ، إذ هو تكرار لحد واحد ، ولذلك لا يعد حكما معتمداً على أساس سابق ، لأن الحكم يستلزم التمايز بين الحد الأول والحـــد الثاني الموصوف به ، كما لو قلنا (ا هي ب) فهنا تمايز بين الحدين أتى بشيء جديد هو مطابقة الحد الأول لحد آخر غير نفسه .

ولكن مبدأ الذاتية (ا هو ا) حد واحد بسيط ، ليس هناك ما هو أبسط منه ، ولهذا فإنه لايقبل الشك ولاحتى المناقشة ، لأنه إذا لم يلتزم المتحادثان من أول الأمر بهذا المبدأ بأن خالفه أحدهما معلنا أن (ا هى ا) فى الظاهر ، ولكنه يبطن أن (ا) الثانية هى (ب) أو (ح) أو (د) حسب مجرى الحوار ، فإنه حتما سيناقض نفسه وسينتهى إلى أن (ا) ليست شيئاً على الاطلاق .

ويطبق مبدأ الذاتية فى الاستدلال القياسى ، وهو استنتاج نتائج معينة من مبادىء عامة . ففى القياس مثلا نقول ما هو صحيح بالنسبة للنوع يكون صحيحاً بالنسبة لأفراد هذا النوع .

أما فى الاستنباط الرياضى ، فإن مبدأ الذاتية يتمثل فى الصورة « المساويان لشىء ثالث متساويان » وذلك لأن الشيئين اللذين يكون مقدار كل منهما هو نفس مقدار شىء ثالث ، فإن مقدار أحدهما يكون هو نفس مقدار الآخر .

٢ — مبدأ عدم التناقض : (Principle of non Contradiction) :

وهو أن الشىء يستحيل أن يكون موجوداً وغير موجود فى وقت واحد من جهة واحدة وصيغته هى (الشىء لايكون ا ولا ا معا) وذلك عندما تكون (ا) الثانية غير مختلفة عن (ا) الأولى ، فيكون بينهما تناقض ، أى أن (ا) تنفى أن تكون هى نفسها وغير نفسها معا وفى نفس الوقت وبنفس المعنى . أى أن (ا) لاتتكرر بعينها وبغيرها معاً فى الوقت ذاته ، إذ بين الحدين تناقض فلا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً ، فإذا صدق كون الشىء (أ) يكذب أن يكون نفسه (غير أ). فلا يمكن أن يسمى الشىء بأنه أبيض وغير أبيض ، أو « حى وغير حى » فى لحظة واحدة وكذلك لا يمكن أن يصدق القول بأن فلانا « مسلم وغير مسلم » أو «عربى وغير عربى» فى اللحظة نفسها وبمعنى واحد .

ومبدأ عدم التناقض هو الشكل المنفى لمبدأ الذاتية ، ومعنـــاه امتناع القول بالمتناقضين معافى آن واحد وعلى نفس الأساس .

ونحن نرجع إليه فى ما يتصل بالأحكام والاستنتاجات السالبة .

٣ ـ مبدأ الثالث المرفوع (أو مبدأ الوسط المرفوع) :

ويعبر عنه بالصيغة « الشيء هو إما (ا) أو (لا ا) أى أنه لايوجد بين هذين الأمرين وسط بينهما ، فلا بد أن يتصف الشيء بإحدى الصفتين الموجبة أو السالبة ، ولا ثالث لها . فمثلا إذا قلنا (إن الشيء إما أبيض أو لا أبيض) . فمعنى ذلك أننا قسمنا جميع الصفات اللونية إلى قسمين لا أكثر .

ونتيجة لذلك فإن أى شيء إنما يدخل ضمن الأشياء البيضاء ، وإما أن يكون بين الأشياء غير البيضاء (أياً كان لونها) ولا يمكن أن يدخل ضمن قسم ثالث يكون وسطاً بينهما ، لأن هذا القسم الثالث مرفوع (أى غير موجود) .

فمبدأ الثالث المرفوع يرجع إذن إلى مبدأ عدم التناقض فى صيغة شرطية منفصلة. وبذلك يكون كلا مبدأى الثالث المرفوع وعدم التناقض يرجع إلى مبدأ الذاتية.

٤ ـ مبدأ العلة الكافية :

وهو الذى ينص على أن لكل شيء سبباً . وأنه لاشيء يحدث عفواً ، أى أن كل ما هو موجود له علة أوجدته ، والعلة هى ما يحكم العقل بأنها تكفى لتفسير وجود الشيء . ويتضمن مبدأ العلة الكافية الحكم بأن كل شيء قابل لأن يفسر بالعقل ، أى قابل لأن يفهم . وليس المراد بذلك أن العقل قادر على الفهم، وإنما المراد أن الشيء قابل لأن يكون فى حدذاته معقولا أى مفهوما. فمثلا إذا توفرت للعقل فى وقت ما معرفة كافة المقدمات والعوامل والظروف المحيطة بوجود الشيء، فحينئذ يكون وجود الشيء أو الظاهرة نتيجة حتمية لتلك العوامل والمقدمات والظروف فى نظر العقل .

وعدم فهم أى شيء فى الظاهرة لايكون إلا بسبب عدم الإحاطة بجميع الظروف التى تكون كافية لإيجاد النتيجة أو الظاهرة، وإن كان العقل لم يدركها بعد.

وإذن يكون فهم أى شيء هو إلمام العقل بعلته الكافية ، ويكون تفسير أى شيء هو إظهار هذه العلة .

ومن هذا يتضح أن مبادىء العقل الأساسية هى الحقائق الأولية الرئيسية الواضحة بنفسها والتى يعتمد عليها كل تفكير سليم . وتمتاز بأنها عامة وضرورية من الناحيتين الذاتية والموضوعية .

فعموميتها من الناحية الذاتية معناها وجودها فى كل عقل إنسانى .

وعموميتها من الناحية الموضوعية معناها أنها تصدق على كل شىء موجود فى عالم الواقع .

أما ضرورية هذه المبادىء من الناحية الذاتية فمعناها أن التفكير السليم مستحيل بدونها وضرورتها من الناحية الموضوعية معناها أنه لا يمكن أن يوجد فى الواقع شىء مناقض لها .

ويمكن التفرقة بين التفكير الخرافى والتفكير العقلى السليم عن طريقة مطابقة كل منهما لهذه المبادىء من الناحية الصورية والمادية أى من ناحية صورة الفكر ومحتواه .

الباب الثانى

الفكر الدينى

الفصل السابع

التفكير الديني الوثني

تقاسم كل من الشرق والغرب جانبي الروح الإنسانية ، فاختص الشرق بالدين الذى نما وازدهر فيه واكتمل بالديانة السماوية التى انتقلت بعد ذلك كاملة إلى الغرب .

واختص الغرب بالفلسفة فأنماها وأكملها وانتقلت بعد ذلك كاملة إلى الشرق . وليس معنى ذلك أن الشرق لم يعرف الفلسفة قبل الغرب ، أو أن الغرب لم يعرف الدين قبل أن يصل إليه من الشرق .

فقد عرف الشرق بداية الفلسفة ولكنه وقف عندها ولم يطورها إلى غايتها ، كما عرف الغرب بدايات الدين . ولكنه وقف عندها حتى جاءته الأديان السماوية كاملة من الشرق .

ففى الشرق والغرب نشأ الدين مع نشأة المجتمع الإنسانى وتطور بتطوره .

الأديان الوثنية

ففى المرحلة البدائية حيث كانت العشيرة Clan هى الوحدة الاجتماعية الصغيرة المنطوية على نفسها فى حدود ضيقة ، وحيث كان الانتاج قائماً على جمع الجذور من الأرض والأشجار ، وحيث كانت الملكية والعمل الاجتماعى والاستهلاك مشاعياً وكان الشعور جماعياً . وكانت اللغة قد نشأت لتلبية الحاجة إلى تنسيق الجهود أثناء العمل الاجتماعى وتقدمت عن الصيحات الأولى التى كانت مرتبطة بحركات معينة وأدى تكرار المواقف إلى رسوخ تلك الصيحات فى ذاكرة الجماعة ووعيها مرتبطة بدلالاتها الحركية ، ثم إلى ظهور معانى مشتركة تطورت إلى ظهور فكرة حول

شيء معين كشجرة مرتبطة بدلالة الحب لها لكثرة منافعها أو بدلالة الخوف منها لأنها سامة أو ضارة بصحة الإنسان أو وعيه أو قوته ، أو ارتباطها بظروف مؤلمة للجماعة .

من هنا نشأت بذور الدين فى صورة شعور جماعى بالرغبة أو الرهبة حيال شيء معين ، وانتقل هذا الشعور من جيل إلى جيل مصحوباً بمبالغات أدت إلى ظهور الأساطير حول هذا الشيء المحاط بالغموض بالنسبة للعقل البدائى الساذج سواء كان هذا الشيء شجرة أو نباتاً أو غدير ماء أو نبعاً متدفقا . وحرمت الجماعة على نفسها الشجرة السامة وأباحت الأخرى فى ظروف معينة . وقد بقيت فى ذاكرة الإنسانية من آثار هذه المرحلة بعض الرواسب نحو قداسة بعض الأشجار مثل شجرة البلوط وجوز الهند والتين والزيتون والنخلة وكرمة العنب[1] .

وكانت العشيرة تمارس بجانب حرفة الجمع والاقتطاف شيئاً من الصيد ، ثم غلبت حرفة الصيد تدريجيا حتى أصبحت هى الحرفة الرئيسية ، وانتقلت معها عبادة الأشجار بمافيها من رواسب قد رسخت فى ذاكرة الجماعة . ولما كان الخطر الأكبر على الجماعة يتمثل فى الحيوانات وكانت معظمها مفترسة فى ذلك الدهر البعيد . فقد عبدت الجماعة الحيوان المفترس خوفامنه . أو الحيوان المعادى له حبافيه وكذلك الحيوان الذى يكفل لها غذاء ألذ أو أكثر اشباعا بوصفه مصدر قوتها الرئيسى فامتزج فى عقل الجماعة الخوف من بعض الحيوانات بالحب لأخرى .

وكانت الجماعة تتوقى ضرر الحيوان المفترس بأن تقدم له بعض أفرادها العاجزين أو المرضى وهو الأمر الذى تطور فيما بعد إلى القرابين والتضحية تعبيراً عن تضامن الجماعة فى سبيل مصلحة المجموع . ولما كانت الملكية مازالت مشاعية والعشيرة هى وحدة المجتمع فقد أقنعت الجماعة نفسها ، كرغبة لاشعورية فى خداع النفس ومداهنة الحيوان ، أنها متناسلة من حيوان معين تخافه

---

(١) وردت هذه الأشجار ما عدا جوز الهند فى الكتاب المقدس .

أو ترجوه ، خاصة وأن الأحلام كثيراً ما تظهر أحد الموتى فى صورة حيوان أو يعيش مع الحيوان .

وتطبيقاً لهذه الفكرة حرمت العشيرة على نفسها قتل هذا الحيوان ، ثم امتد التحريم إلى أى وجه من وجوه الاستفادة منه ، أى أصبح الحيوان رمزاً (توتم) لعقيدة العشيره تعتبره (تابو) أى محرما عليها استغلاله، خاصة وأن مرحلة الصيد التى استمرت دهراً طويلا قد أدت إلى نقص بعض الحيوانات أو هجرتها حتى أصبحت نادرة بينما زادت الجماعة .

وقد ساعدت هذه العقيدة على تقوية التماسك الاجتماعى بسبب كثرة مواقف الخطر التى تتعرض لها العشيرة ، كما ساعدت على حصول الجماعة على أدوات وأوانى وملابس وأسلحة من عظام الحيوانات ، وجلودها وأشعارها ومخالبها . وتعلمت العشيرة من عاداتها فى الهجوم والدفاع والتخفى والمفاجأة ما جعلها تتقن مقابلة الحيوان ونشأ الرقص بارتداء جلود الحيوان وقرونه وتقليده كشعيرةدينية تقام حول التوتم فى المناسبات الهامة ، وتطورت فيما بعد إلى الحفلات الدينية تقام فى أعياد الآلهة وموالدها .

وقد بقى من آثار هذه المرحلة فى ذاكرة الإنسانية كثير من المظاهر الدينية، فما زالت عبادة الحيوان باقية فى كثير من المجتمعات مثل المجتمع الهندى وبعض المجتمعات الأفريقيةوالآسيوية وكانت الآلهة المصرية الفرعونية والآلهة البابلية والآشورية واليونانية تصور فى صور حيوانية . وما برحت بعض الحيوانات الأليفة والمفترسة محرم أكلها أو الانتفاع بشىء منها فى أى غرض إنسانى عند بعض المجتمعات مثل الخنزير والبقرة وما فتئت بعض المجتمعات تتفاءل أو تتشاءم بحيوان معين أو تتخذ حيوانا رمزاً لها أو ترسمه على علمها مثل الأسد الأثيوبى والدب الروسى والفيل الهندى والكنغر الاسترالى .

لما انتقلت الجماعة إلى حرفة الرعى ، وكانت النار قد اكتشفت وأدرك الانسان أن الوحوش تخافها ولمس فائدتها الكبيرة له ، فقد خفت حدة الخوف من

الحيوان ، وغلبت عليها عاطفة الميل لهذا الحيوان فظهرت عبادة النار بجانب عبادة الحيوان المحبوب .

وبسبب كثرة الحروب بين الجماعات الرعوية كانت الجماعة المنتصرة تقدم الأسرى تضحية للإله الذى كان فى نظرها إلهاً دموياً يحب سفك الدماء ويمجد القتل مثل آلهة الآشوريين والحيثيين والميتانيين والأسكوذيين والفرس .

ومن ملاحظات الجماعات الرعوية لظواهر التلاقح بين الحيوانات فى شهور السفاد وإدراكها أثر العملية الجنسية فى الحمل والولادة وزيادة القطيع فقد ظهرت آلهة الجنس . كما عبدت جماعات الرعى الآبار والينابيع ومجارى المياه بسبب أهميتها الشديدة لحياتها .

ولما كانت حرفة الرعى تتأثر بالعوامل الطبيعية السماوية من رياح وسحب وأمطار فقد ألهت القبائل الرعوية تلك الظواهر الطبيعية فخلقت آلهة تمثلها كما نرى فى آلهة اليونان . وكذلك قابلت الجماعات الرعوية ، لهذا السبب ، بين الأرض والسماء فجعلت كلا منهما إلها . فإله الأرض عند المصريين هو الإله « جب » وعند البابليين الإله « بعل » وعند اليونان الإله « جى » . والسماء عند المصريين هى الإله « نوت » وعند البابليين هى الإله « أنو » وعند اليونان هى الإله « أورانوس » . كما عبدت المظاهر المميزة لكل من الأرض والسماء مثل الجبال والبحار بالنسبة للأرض ، والرعد والعواصف والبرق بالنسبة للسماء .

ونظراً إلى أن القبيلة كانت تنتقل من مكان إلى آخر بحسب مواقع الماء والكلأ وبين مواسم المطر فى الشتاء والصيف فقد جسدت آلهتها فى تماثيل تنقلها معها ، حتى تكون دائماً قريبة منها تصلى لها وتتضرع إليها مواجهة فى أحوالها الحرجة ، فظهرت الأصنام وأنشىء لها فى مستقر كل قبيلة بيت لها يجمع أصنام العشائر ويسمى بيت الآلهة .

وبسبب الحدود المغلقة على كل قبيلة أو (الحمى) كما كانت العرب تسمى مناطق نفوذها ، فقد اعتبرت كل قبيلة نفسها مركز العالم واعتبرت آلهتها أعظم

الآلهة وأولاها بالسيادة ، ولجأت كل قبيلة إلى التعصب لحماية وجودها فظهرت ظواهر الثأر والتعصب الديني ووأد البنات وتمجيد الحروب والإقبال على اللذات الحسية وخاصة الخمر التي اعتبرت من أهم القرابين بجانب الأسرى من الإنسان والغنائم من الحيوان ، لأن لونها يشبه لون الدم الأحمر اللون المفضل لدى الرعاة المحاربين .

وقد بقيت من آثار هذه المرحلة في ذاكرة المجتمع الإنساني أن السماء ترادف كلمة الله في بعض اللغات . فالله عند الفرس هو (أهورا) أي (السماء الزرقاء) وهو (السماء الوالدة) في القبائل الفيدية في الهند ، وهو (زيوس) أي (السماء مرغمة السحاب) عند اليونانيين . ونحن نرفع أيدينا إلى السماء عندما نتضرع ونعتقد أنها مقر الملائكة والجنة والنار . وما زالت التضحية بالحيوان قائمة في كثير من المجتمعات فنحن نذبح عجلا مثلا تحت قدمي زائر عظيم . وما برحت كثير من الأخلاق التي تعتبر دينية ترجع إلى أخلاق رعوية مثل تمجيد حرفة الرعي وانتقاص شأن المرأة بالنسبة للرجل والحث على الكرم وحماية المستجير (اللاجيء السياسي) وتقدير الكهوف الجبلية وإقامة الأديرة في الصحراء والتمسك بالقصاص لأنه نوع من الثأر وحل الاختلافات العقائدية بالحرب .

ولما انتقلت الجماعات إلى حرفة الزراعة ظهرت فيها آلهة الخصب التي تمثل الأرض المعطاء مثل (إيزيس) لدى المصريين (وعشتار) عند البابليين و (عنات) لدى الفينيقيين (واستير) لدى اليهود (وأفروديت) لدى اليونانيين. وظهر الإله الشاب الذي يتزوجها مثل (أوزيريس) لدى المصريين (وتموز) لدى البابليين (وأدونيس) لدى اليونانيين (وأدوني) لدى الفينيقيين . ومن زواجهما نشأ ابنهما حوريس في مصر وانليل في بابل وتنار في آشور . وبذلك ظهرت عقيدة (الثالوث المقدس) ، الآب والأم والابن ، الذي يمثل الأسرة الزراعية في الطبيعة وفي المجتمع. ثم ظهرت عقيدة التاسوع بعد أن كبرت الأسرة وتعاصر الجدان مع الأولاد والأحفاد . كما ظهرت أسطورة خلق العالم التي تزعم زواج الأرض والسماء ونشأة المحيط والكواكب منه .

وبسبب تأثير القمر والشمس على الأحوال المناخية . فقد عبدت الجماعات الزراعية القمر، واعتقدوا أن اختلاف أشكاله يرجع إلى نقله فى منازل أو سماوات مختلفة تبلغ سبعة بحسب اختلاف شكل القمر كل سبعة أيام . لذلك قدسوا العدد سبعة ومضاعفاته وجعلوه عدد الأيام الأسبوع والسماوات والأرض. ثم عبدت الشمس عندما وجدت الجماعات أن المواسم الزراعية تتفق مع التقويم الشمسى أكثر من اتفاقها مع التقويم القمرى .

ولما كانت الشمس أكبر النجوم وأكثرها تأثيراً فقد اعتبرت الإله الأكبر بجانب الآلهة الأخرى الأصغر التى تختلف عن العبادات السابقة خاصة وأن الحرف القديمة لا تنقرض بالانتقال إلى حرفة جديدة ، بل قد تعيش معاً فى عصر واحد وتبقى للثقافة القديمة تأثيرها فى الثقافة الجديدة . كما أن المجتمع الرعوى الذى يغزو مجتمعاً زراعياً فإنه يتأثر به ويقتبس عقيدته الدينية على نحو ما أثر المصريون فى الهكسوس والبابليون فى الآشوريين والكنعانيون فى الإسرائليون واليونان فى الرومان .

ومن ثم أضيف إلى الشمس بوصفها الإله الأكبر سائر صفات الآلهة الأخرى. وقد كان فى مختلف فترات تعدد الآلهة إله أكبر لدى كل مجتمع زراعى . فكان الإله الأكبر فى مصر فى الدولة القديمة هو حوريس وفى نهايتها الإله رع ، وفى الدولة الوسطى الإله آمون ، وفى بداية الدولة الحديثة الإله آمون رع . ثم نادى الملك إخناتون بوحدانية الإله آتون. ثم ساد الإله آمون رع حتى نهاية التاريخ الفرعونى .

وكان الإله الأكبر لدى البابليين هو الإله مردوك ولدى الآشوريين أشور ولدى السوريين الإله إيل، ولدى الفينيقيين إيل أيضاً، ولدى القرطاجنيين بعل هامون، ولدى الفرس أهورا مزدا ولدى الهنود براهما .

ومن هنا انتقل المجتمع الإنسانى إلى فكرة التوحيد (المعبود آتون) التى ساعدت على ظهورها الوحدة السياسية مع مجتمعات خارجية تلك الوحدة التى

ظهرت مبكرة فى بعض المجتمعات مثل مصر عنها فى بعض المجتمعات الأخرى . وكانت فى المبدأ ذات صورة مادية ، ثم أخذت تتجرد من صفاتها الحسية بحكم ترقى العقل الإنسانى وبفضل تفكير الكهنة ومناقشاتهم ومصالحهم .

وبسيادة التجارة كحرفة أساسية للمجتمع ظهرت الأديان التوفيقية ذات المسحة العقلية التى تدعو إلى التسامح مع الأديان الأخرى والتكامل معها ، لأن التجارة تقوم على حسن المعاملة، وتبادل المنفعة، والمساومة ،والرضا بالحل الأوسط ولذلك تتطلب الأفق الأوسع ومعرفة الثقافات المخالفة التى تعيش فيها مجتمعات مغايرة، والحاجة إلى السلم والأمن والاحتكام إلى العقل .

ونظراً إلى أن التجارة كحرفة رئيسية تقوم بالتبادل بين مجتمعات مختلفة ، قد ظهرت متأخرة عن الحرف السابقة ، فإنها ورثت عنها جميع أفكارها، ونسقت بينها فى إطار صورة دينية تنسيقية ، فلم تخترع التجارة آلهة أو ديانة خاصة بها ، بل اقتبست ديانات من حولها واستبعدت ما بينها من تناقضات مثل ديانة الفينيقيين والقرطاجنيين والآراميين .

ومن هذا يتضح أن الدين الوثنى نشأ بتأثير عاملى الرهبة والرغبة مع ما أضافه إليهما الخيال الاجتماعى من أوهام تتناسب وأهمية الوظيفة الدينية فى تأكيد التماسك الاجتماعى والتكيف مع البيئة الطبيعية والثقافية للمجتمع . ثم جاءت الكهانة فأضافت إلى ذلك عوامل القداسة التى ساعد على قبولها وتثبيتها فى النفوس الاحترام الذى تكنه الجماعة لأسلافها والأساطير التى ترويها عن قدراتهم الخارقة فى حياتهم وبعد مماتهم مما يجعل القبيلة تحرص على ذكراهم وتلتمس منهم العون فى المواقف التى تتطلب مدداً فوق طاقة القبيلة .

ولاشك أن لطبقة الكهنة دوراً كبيراً فى التأثير على المجتمع وفى تقوية الأفكار الدينية بما تقدمه من تفسيرات غيبية لا يمكن التحقق من صحتها ، وبما تردده فى كل مناسبة من مناسبات الظروف الاجتماعية للقبيلة من أثر الدين فى تلك المناسبة ، وبما تقيمه من طقوس وشعائر فى كل مرحلة من مراحل حياة الفرد

والجماعة لإحكام التأثير الديني في النفوس ، وبما تثيره من مخاوف العصاة ، وما تلوح به من قدرتها على تحقيق المطامع الطائعين ، وبما كانت تقدمه المجتمع من خدمات طبية ومعرفية وتثبيت للنظم والتقاليد وتحقيق الأمن والاستقرار .

وقد نشأت الكهانة أولا متمثلة في أحد كبار السن للقيام بحراسة التوتم لمنع الضرر الذي قد ينجم عن التعرض له، ولمعالجة من لحقه الضرر والقيام بالشعائر الدينية للموتى حتى تطمئن أرواحهم في عالم الأموات ، ولاتنزعج فتسبب الضرر للأحياء ، ثم تطورت الكهانة إلى الوساطة بين المعبود والمجتمع ، وذلك عندما استقرت الجماعة وشيدت المعبد ليكون بيتا للرب جعل الكهنة فيه مذبحا للتضحية التي كانت تقدم في مواسم الصيد أو البذر لتكفل وفرة المحصول أوفى موسم الحصاد لتضمن رضا الإله وعنايته . وكان رب الأسرة هو الكاهن الخاص لأسرته عندما نشأت الأسرة الأبوية .

وكان واجب الكاهن هو تقديم الضحية مصحوبة بصلاة أو دعاء لكي يقبلها الإله . ولذلك اهتم الكهنة بمعرفة أحسن الظروف الطبيعية والاجتماعية لتقبل الضحايا مما دفعهم إلى ابتكار الطقوس والشعائر وتأليف الأدعية والصلوات ، وملاحظة فصول السنة وظواهرها المناخية ، وتحديد يوم بدء السنة فاكتشفوا التقويم وابتكروا الكتابة لتسجيل الحوادث والملاحظات وتعيين مواعيد الأعياد الموسمية التي كانت مرتبطة بظروف الصيد أو الرعي أو الزراعة أو رحلات القوافل لكي تمكنهم من التنبؤ بمواسم المطر والمحاصيل وهجر الحيوانات والطيور وملاءمة الطرق التجارية والأعياد الملكية والمناسبات الاجتماعية ، حتى يستطيعوا اقناع الناس بمعرفتهم للغيب وقدرتهم على إسداء النصح المفيد لهم .

كما ألفوا الأساطير حول خلق العالم والحياة البشرية فقال البابليون إن مردوك خلق العالم في ستة مراحل هي على الترتيب: السماء ، والماء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، والإنسان .

وقال المصريون والبابليون إن الإله خلق الإنسان من الطين . وفسروا الوقائع والظواهر الطبيعية والاجتماعية تفسيراً دينياً ينبع من تفكيرهم الغيبي الذى لا يجيدون غيره مثل تفسيرهم السيول الجارفة والأعاصير والزلازل بأنها انتقام من الله .

وفرضوا على الناس طاعتهم بتعليق سعادتهم فى الحياة ومصيرهم بعد الموت على رضائهم بحكم صلتهم بالآلهة . ورتبوا على الدين أخلاقا أسندوها إلى أوامر إلهية ، رغم أنها كانت نابعة من طبيعة الظروف الاجتماعية التى يعيش فيها المجتمع تبعاً لعلاقات الانتاج السائدة فيه، ولذلك أقروا الرق ووأد الأطفال ودفن الزوجة الحية مع زوجها الذى مات وتزويج الأطفال من الطاعنين فى السن وترمل الطفلة فى سن الصبا بعد وفاة زوجها كما فى بعض الديانات الهندية ، وجعلوا الاعتراض على ذلك خطيئة فى حق الآلهة . تستوجب العقاب القاسى . كما أقروا التشريعات التى سنها الملوك مستمدة من العرف والتقاليد ونسبوها إلى الآلهة وجعلوا عقوبتها دينية ودنيوية معاً .

وقاوموا كل حركة اجتماعية للتطور أو التغيير واعتبروها مروقا عن الدين وعصياناً لأوامر الآلهة وكفرا بالعقيدة وشرعوا لها أفظع العقوبات مثل الحرمان من رحمة الله فى الدنيا والآخرة والطرد من حظيرة الإيمان والتشهير بالشخص الثائر ووصمه بالكفر والزندقة . وإهدار دمه ، أو إحراقه حيا ، ومصادرة أفكاره . ونبذه وأسرته من المجتمع .

وكانت ثقافة تلك المجتمعات الدينية تفرض أن يكون الملك إلها ، أو من نسل الآلهة حتى يجمع السلطتين فى يده ، فكان الملك فى مصر من نسل الإله حوريس وبعد الأسرة الرابعة أصبح الملوك يزعمون ، بفضل الكهنة ، أنهم يولدون لآله الشمس من عذراء من الشعب تسمى (ردجوت) . وكون بعض الكهنة أسراً

ملكية عند ضعف الملوك . وكان جميع حكام سومر الأولين من الكهنة الذين يدعون صلتهم بالإله والمعبرين عن إرادته . ولولا حياة الكهنة المترفة ومحافظتهم على القديم واعتمادهم على عنصر التخويف من غضب الآلهة ، والترغيب فى رضاهم، دون الاهتمام باكتساب خبرة فى القيادة العسكرية والسياسية . لولا ذلك لاحتفظوا بالملك طويلا حتى تتغير ثقافة المجتمع .

ولا محيص من أن تتغير ثقافة المجتمعات بتطورها وظهور مخترعات جديدة والاحتكاك الحضارى ، وتغير علاقات الإنتاج ، وزيادة عنصر الشباب بسبب زيادة السكان ، مما كان يؤدى إلى ظهور قيادات ثورية تنازع الكهنة السلطان الذى لم يصبحوا أهلا له بسبب ضعف ذريتهم الناتج من الزواج الداخلى فى طبقتهم فيستولى الشباب على الحكم ، وتسقط هالة القداسة التى خلعها الكهنة حول أنفسهم زمناً طويلا ، ويعرف المجتمع أن الحاكم من الشعب وأنه ليس من الآلهة . ويزيد فى ثقافة المجتمع عنصر الواقع على عنصر الغيب ، ويدخل المجتمع فى مرحلة من الصراع بين المعبد والقصر الحاكم تسفر عن نتيجه من نتائج التغير الاجتماعى تتميز بالتقارب بين الدين والسلطة . ويتسرب بعض الأسرار العلميه إلى بعض أفراد الشعب الموهوبين ، إذ قد يتحول بعض الكهنة إلى التدريس ، فيساعد ذلك على رقى المعرفة بعد أن يساهم فى أبحاثها كثير من العقول التى كانت محرومة من المشاركة فى أى نشاط عقلى عندما كان الكهنه يحتكرون المعرفة ويتمسكون بصورة واحدة منها هى ما تقوله تفسيراتهم .

وقد كانت المعابد قديماً مقر المكتبات والوثائق والعلاج والتقويم والتاريخ والتنبؤ والتعليم الكهنوتى الخاص لأبنائهم . وكانت خبرات الشعب الوحيدة هى ما يكتسبه بالممارسة العملية فى شئون حياته . أما العلوم العليا كالطب والتنجيم والسحر والهندسة واللاهوت . فكانت احتكاراً للطبقة الكهنوتيه إذ كانوا ينسبونها إلى الآلهة ويعتبرون أنفسهم هم سدنة المعرفة وحفظتها وحراسها من الابتذال الشعبى . ولذلك احتفظوا بسر الكتابة وجعلوا طبقتهم متميزة .

عن الشعب بزى خاص وحياة ومظهر وعادات مغايرة ، واعتبروا امتيازاتهم مقدسة .

ومن هنا انقرضت الحضارات التى كانوا كهانها عندما تحول المجتمع إلى دين جديد مثلما حدث فى مصر الفرعونية وبابل وآشور وفارس ، أو عندما قضى على طبقتهم التى كانت تجمع بين الكهانة والحكم مثل اليهود فى فلسطين .

الفصل الثامن

الأديان السماوية

يذكر القرآن الكريم أن الأديان السماوية ثلاثة هى : اليهودية والمسيحية والإسلام ، وتسمى سماوية لأنه قد نزلت بها كتب من الله (سبحانه وتعالى) على رسله هى التوراة والإنجيل والقرآن . وقبلها نزل الزبور على داوود .

وبين هذه الرسالات فترات مختلفة ، فبينما يقع عصر موسى (عليه السلام) على الأرجح حوالى القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد فإن رسالة المسيحية يبتدىء بها التاريخ الميلادى ، ورسالة الإسلام تقع فى القرن السابع الميلادى .

ولا شك أن هذه الأديان السماوية بعد أن استقرت فى نفوس أتباعها قد تأثرت بما كان لديهم قبلها من ثقافة دينية سابقة ، إذ أن ثقافة المجتمع لا تنقضى بمجرد بدء ثقافة جديدة بل تحاول الثقافة القديمة أن تتحايل على البقاء باتخاذ صور تقبلها الثقافة الجديدة أو تتسلل إلى ما يشبهها من وظائف اجتماعية فتعيش باسمها الجديد . مثلما فعلت بعض القبائل الأفريقية التى اعتنقت المسيحية أو الإسلام ، إذ أسبغت أسماء آلهتها الوثنية وصفاتها على الملائكة .

ولذلك يجب علينا لكى نعطى صورة حقيقية للأديان السماوية الثلاثة أن نجعل مصادرنا الأصلية من كتبها المقدسة .

(أ) اليهوديه :

ترجع إلى التوراة والتلمود . والأول ويعنى الشريعة هو الكتاب الذى تقول اليهودية إنه أنزل على موسى (عليه السلام) وهو أربعة أقسام :

القسم الأول ويشمل الأسفار الخمسة الأولى منه المسماه أسفار موسى الخمسة ، وهى أسفار التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية .

والقسم الثانى : يشمل الأسفار التاريخية وعددها اثنا عشر سفراً وهى أسفار : يشوع والقضاة وراعوث وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى وأخبار الأيام الأول والثانى ، وعزرا ، ونحميا وأستير .

والقسم الثالث : يسمى أسفار الأناشيد وهى مواعظ شعرية عددها خمسة هى : أسفار أيوب والمزامير والأمثال والجامعة ونشيد الانشاد .

والقسم الرابع : يسمى أسفار الأنبياء وعددها سبعة عشر سفراً ، وتروى قصص الأنبياء الذين أرسلوا بعد موسى وهارون (عليهما السلام) وهى أسفار: أشعيا وأرمياومراثى أرمياء وحزقيال ودانيال وهوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونا وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وزكريا وملاخى .

فعدد أسفار التوراة ٣٩ سفرا وجملة إصحاحاته ٩٢٩ إصحاحا .

أما التلمود : ويعنى (التعاليم) فهو مجموعة أقوال أحبار اليهود وفقهائهم المنتمين إلى جماعة الفريسيين فى العقيدة والشريعة والتاريخ اليهودى تحوى ثلاثة وستين سفراً ألفت فى القرنين الأول والثانى الميلاديين ، وأطلق عليها اسم المشناة أى المثنى بمعنى أنها تثنية للشريعة . وشرحت هذه المشناة فيما بعد بين القرنين الثانى والسادس الميلاديين شروحاً سميت الجمارا .

ويتكون التلمود من المشناة والجمارا معاً . وتعتبره بعض الفرق اليهودية أقدس أو أهم من التوراة .

ويقول اليهود إنهم يرجعون إلى العبرانيين الذين يرون أنهم قبيلة إبراهيم ابن تارح المعروف لدى المسلمين بابراهيم الخليل (عليه السلام) .

ويروى سفر التكوين أول أسفار العهد القديم (التوراة) خلق العالم فيقول بأنه « فى البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية »وذلك وبأن قال الله ليكن النور فكان النور . وفصل الله بين النور والظلمة ، ودعا الله النور نهاراً ، والظلمة دعاها ليلا ، فكان اليوم الأول .

« وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه، وليكن فاصلا بين مياه ومياه ، فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التى تحت الجلد والمياه التى فوق الجلد .. ودعا الله الجلد سماء ، وكان اليوم الثانى .

وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ، ولتظهر اليابسة .. ودعا الله اليابسة أرضاً ، ومجتمع المياه دعاه بحارا » وقال الله لتنبت الأرض عشبا وبقلا يبزر بزرا وشجرا ذا ثمر يعمل ثمراً كجنسه ، وكان اليوم الثالث .

و« قال الله لتكن أنوار فى جلد السماء لتفصل بين النهار والليل ، وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين .. فعمل الله النورين العظيمين . النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل ، وكان اليوم الرابع .

و«قال الله لتفض المياه زحافات ذات نفس حية وليطر طير فوق الأرض » فكان اليوم الخامس .

« وقال الله لتخرج الأرض ذوات أنفس حيـــة كجنسها ، بهائم ودبابات ووحوش أرض كأجناسها .. وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته ؛ على صورة الله خلقه ، فكان اليوم السادس .

« فأكملت السماوات والأرض وكل جندها ، وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله الذى عمل فاستراح فى اليوم السابع من جميع عمله الذى عمل ، وبارك الله اليوم السابع وقدسه » وفى خلق الإنسان يقول سفر التكوين « وجعل الرب الإله آدم تراباً من الأرض ونفخ فى أنفه نسمة حياة »

وفى قصة خطيئة آدم يقول سفر التكوين أيضاً «وأخذ الرب الإله آدم ووضعه فى جنة عدن ، وأوصاه ألا يأكل من شجرة معرفة الخير والشر ، وخلق الله حواء من أحد ضلوعه ، وأغرت الحية حواء أن تأكل هى وآدم من الشجرة المحرمة فأكلا منها . فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان . فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر ، وسمعا صوت الرب الإله ماشيا فى الجنة عند هبوب ريح النهار ، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله فى وسط شجر الجنة . فنادى الرب الإله

آدم وقال له : أين أنت . فقال سمعت صوتك فى الجنة فخشيت لأنى عريان فاختبأت .

وقال الرب الإله « هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا » (أى من الآلهة) « عارفا الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد ، فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التى أخذ منها »

ثم يروى سفر التكوين أسماء أبناء آدم وأحفاده حتى نوح الذى كثرت فى عصره الشرور فأرسل الله طوفانا أغرق الأرض .

« وهذه مواليد بنى نوح : سام وحام ويافث . وولد لهم بنون بعد الطوفان ، بنو يافث جومر وماجوج وماداى وياوان وتوبال وماشك وتيراس »

وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان .. وسام أبو كل بنى عابر ، ومن أحفاد عابر تارح أبو إبراهيم .

نزوح العبرانيين :

وأخذ تارح ابرام ابنه ولوطاً بن هاران ابن ابنه وساراى امرأة ابنه أبرام ، فخرجوا معا من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان ، فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك ، ومات تارح فى حاران »

وقال الرب لابرام « اذهب من أرضك ومن عشيرتك ، ومن بيت أبيك إلى الأرض التى أريك فأجعلك أمة عظيمة »

« فأخذ إبرام ساراى أمرأته ولوطاً ابن أخيه إلى أرض كنعان ، واجتاز إبرام الأرض إلى مكان شكيم (نابلس الحالية) وكان الكنعانيون حينئذ فى الأرض . وظهر الرب لابرام وقال : لنسلك أعطى هذه الأرض »

« وحدث جوع فى الأرض ، فانحدر أبرام إلى مصر ليتغرب هناك » وأقام فيها حتى شبع واغتنى « فصعد ابرام من مصر هو وامرأته وكل ما كان له ، ولوط معه إلى الجنوب وكان إبرام غنياً جداً فى المواشى والفضة والذهب . وسار فى

وحلاته من الجنوب إلى بيت إيل إلى المكان الذى كانت خيمته فيه فى البداءة بين بيت إيل وعاى (١) .

وهناك عاش ابرام أحداثاً كثيرة . ثم قطع الرب معه ميثاقاً قائلا « لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات» (١).

ولما كان ابرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر له الرب وقال له « لا يدعى اسمك بعد إبرام بل يكون اسمك إبراهيم ، لأنى أجعلك أباً لجمهور من الأمم » وأن يكون اسم زوجته سارة . وأنجب إبراهيم من زوجته سارة ابنه اسحاق ومن جاريتها هاجر ابنه إسماعيل ، وأمره الله أن يختن كل طفل من اتباعه فى اليوم الثامن من ولادته

وأراد الله أن يمتحنه فأمره أن يذبح ابنه اسحاق . فلما هم بذبحه فداه الله بكبش . ومات إبراهيم فى سن مائة وخمس وسبعين ، ودفنه ابناه اسحاق وإسماعيل. وأنجب اسحاق ولدين : عيسو ويعقوب وحدثت لهما حداث كثيرة .

ثم ظهر الله ليعقوب حين جاء من فدان آرام وباركه وقال له « لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل يكون اسمك إسرائيل » وانجب يعقوب اثنى عشر ولدا منهم ابنه الأثير يوسف الذى غار منه اخوته بسبب حب أبيهم له (فى القصة المشهورة عن يوسف وحلمه) فباعه إخوته للاسماعيليين الذين باعوه فى مصر لفوطيفار خصى فرعون رئيس الشرطة . وتمضى القصة كما نعرفها حتى تولى يوسف الوزارة للملك . ثم تحدث المجاعة ويأتى إخوة يوسف ووالده إلى مصر ويقيمون فيها ويكثر نسلهم فيقول ملك مصر لشعبه كما تروى التوراة ، وكان قد انقضى جيل الملك الذى استعمل يوسف على خزائن التموين وجاء ملك لا يعرف قدره ، قال هذا الملك « هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا . هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب ، انهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض (٣) » فاستعبدهم فرعون . ثم يقص سفر الخروج قصة موسى حتى خرج

(١) سفر التكوين: ١٢ ، ١٣

(٢) سفر التكوين : ١٥ ١٨ ، ١٩

(٣) سفر الخروج : ١ : ٨ — ١٠

ببنى إسرائيل من مصر بعد أن أقاموا فيها أربعمائة وثلاثين سنة وجعل الرب ذلك اليوم عيداً يحتفلون به كل عام هو عيد الفصح (١)

« وكان الرب يسير امامهم نهاراً فى عمود سحاب ليهديهم فى الطريق ، وليلا فى عمود نار ليضىء لهم ، لكى يمشوا نهاراً وليلا ، ولم يبرح عمود السحاب نهاراً وعمود النار ليلا من أمام الشعب » .

وفى سيناء قال الرب لموسى « ها أنا آت إليك فى ظلام السحاب ، لكى يسمع الشعب حينما أتكلم معك ، فيؤمنوا بك أيضاً .. لأنه فى اليوم الثالث ينزل الرب أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء . وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار وصعد دخانه كدخان الاتون ، وارتجف كل الجبل ، فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جداً وموسى يتكلم والله يجيبه بصوت » (٢)

ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلا « أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى . لاتصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من تحت ، وما فى الماء من تحت الأرض . لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لأنى أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى . وأصنع إحسانا إلى ألوف من محبى وحافظى وصاياى .

لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا ، لأن الرب لايبرىء من نطق باسمه باطلا. اذكر يوم السبت لتقدسه . ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك .

أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض التى يعطيك الرب إلهك. لاتقتل . لاتسرق. لاتزن . لاتشهدعلى قريبك شهادة زور . لاتشته بيت قريبك.

---

(١) الفصح كلمة عبرية معناها العبور .

(٢) سفر الخروج ١٩ : ٩ ــ ٢٠ .

لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ، و لا ثوره ولا حماره ، ولا شيئاً مما لقريبك »[١] .

ومات هارون ثم موسى فى أرض مؤاب قبل أن يدخل الإسرائيليون فلسطين « فمات هناك موسى عبد الله فى أرض مؤاب حسب قول الله ، ودفن فى الجواء فى أرض مؤاب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم »[٢]

وصفوة القول أن الديانة اليهودية تتلخص فى النقاط الآتية :

(١) يعتقد اليهود أن الله إلههم وحدهم ، وأنهم شعبه المختار الذى فضله على العالمين « لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض ، ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب ، بل من محبة الرب إياكم وحفظه القسم الذى أقسم لآبائكم أخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر » .

(٢) الرب إله إسرائيل (يهوه ثم إلوهيم) واحد لا شريك له ، لأنه إله غيور لا يقبل من اليهودى أن يشرك معه إلهاً آخر فى العبادة ، ولا يجوز له تمثيله بصنم ولا صورة . ورغم ذلك ورد كثيراً فى التوراة تصويره مجسداً على نحو ما أوردنا من آيات سابقة ومثل « ها أنذا أقف أمامك هناك على الصخرة فى حوريب »[٣] .

(٣) وأنه يظهر فى صورة إنسان وأنه يأكل ويشرب مثل : « وظهر له الرب عند بلوطات ممرا وهو جالس فى باب الخيمة وقت حر النهار . فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه ، فلما نظر (إبراهيم) ركض لاستقبالهم من باب الخيمة وسجد إلى الأرض » لأنه عرف الله أحدهم وقدم لهم طعاماً وماء

---

(١) سفر التثنية ٥ : ١—٢٢ .
(٢) سفر التثنية ٣٤ : ٥—٦ .
(٣) التكوين .

فاغتسلوا وأكلوا وشربوا»(١) . ومثل « ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل ، ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف ، وكذات السماء من النقاوة ، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا »(٢) .

(٤) وأنهم عادوا إلى الوثنية مرات : إذ ينسب سفر الخروج إلى هارون أخى موسى أنه استجاب لرغبتهم فى الشرك بالله وصنع لهم عجلا من الذهب على نحو ما رأوا عند المصريين . ويقول سفر القضاة « فسكن بنو إسرائيل فى وسط الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين . . . وعبدوا آلهتهم ، وكذلك « وعبد بنو إسرائيل كوشان رشعتايم ثمانى سنوات »(٣) .

(٥) وأن الله يسر برائحة اللحم « والخروف الثانى تقدمه فى العشية ، مثل تقدمة الصباح ، ومسكيبه تصنع له رائحة سرور وقود للرب » .

(٦) وأن الله ، فى صورة إنسان ، يصارع يعقوب فلا يستطيع التغلب عليه « فبقى يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر ، ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب فى مصارعته معه ، وقال أطلقنى لأنه قد طلع الفجر فقال له : لا أطلقك إن لم تباركنى . فقال له ما اسمك . فقال : يعقوب . فقال : لا يدعى إسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت . وسأل يعقوب وقال أخبرنى باسمك فقال : لماذا تسأل عن اسمى ، وباركه هناك .

فدعا يعقوب اسم المكان فنئيل قائلا : لأنى نظرت الله وجها لوجه وأنجيت نفسى »(٤) .

(٧) وأن لله أولاداً « وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض ، وولد

---

(١) سفر التكوين : ١٨ : ١—٨ .
(٢) سفر الخروج : ٢٤ : ٩—١٢ .
(٣) سفر القضاة : ٣ : ٥ — ٧ .
(٤) سفر التكوين : ٣٢ : ٢٤—٣٠ .

لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا .

(٨) وأن الله يتعب ويحتاج إلى الراحة ، وأنه يغضب ويزمع الانتقام ثم يندم ويبكى ندما . ويصفه العهد القديم بأنه رب العواصف والأعاصير والزلازل. وأنه هو الرعد والبرق والأمطار .

(٩) لم يرد فى أسفار العهد القديم ما يدل على إيمان اليهـــود بالآخرة ، إذ يعتقدون أن الحساب فى الدنيا فقط .

(١٠) قالوا إن الله أعطى الأرض الموعودة لابراهيم ونسله ثم خصوا بها أبناء حفيده يعقوب إذ اعتبروا أنفسهم أبناء إسحاق المولود لإبراهيم من سارة الزوجة الحرة ، بينما اعتبروا العرب أبناء إسماعيل المولود لإبراهيم من هاجر جارية سارة، ونسبوا الفداء من الذبح لإسحاق مع أن إسماعيل هو الإبن البكر وهو يكبر إسحاق بعشر سنوات ولذلك نسب القرآن الكريم الفداء لإسماعيل[1] .

(١١) جعلوا جميع الأنبياء والمرسلين من بنى إسرائيل ما عدا آدم ونوح ويونس ، ونسبوا إلى بعض الأنبياء مثل داوود أفعالا مخزية كأن يرى زوجة أحد رعاياه فيرسل زوجها إلى الحرب ويضمها إلى حريمه .

---

(١) ذكر القرآن الكريم فى مواضع كثيرة أن اليهود حرفوا كتابهم وأخفوا كثيراً مما أنزل إلى موسى مثل « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه . ونسوا حظاً مما ذكروا به » . ومثل « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب » .

(ب) المسيحية :

ولد عيسى من مريم العذراء اليهودية المخطوبة ليوسف النجار اليهودى فى بلدة بيت لحم فى وقت كان اليهود يعانون أشد صنوف العسف من الرومان فى عهد أكتافيوس (أغسطس قيصر) ٢٧ ق.م - ١٤ م. ولهذا كان اليهود يحلمون بولادة مسيح منتظر يجلس على عرش داوود ويخلص اليهود من الظلم ، وهى عقيدة قديمة انتشرت فى الشرق الأدنى من مصر حيث ظهرت لأول مرة فى أقوال إيبوور المفكر المصرى بعد زوال الدولة القديمة وانتشار الفوضى حيث هتف طالباً ظهور المخلص « الذى يطفىء سعار الفساد الاجتماعى ويرعى الناس جميعاً . ويقضى يومه فى جمع قطعانه . ويسحق الشر فى بذرته » .

وقد وردت البشارة بولادة المسيح فى عدة مواضع من العهد القديم مثل « لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابنا وتكون الرياسة على كتفه ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلها قديراً أباً أبدياً رئيس السلام »(١) ومثل « ها العذراء تحبل وتلد إبنا وتدعو اسمه عمانويل »(٢) .

ونظراً إلى أن اليهود كانوا ينتظرون ذلك المخلص بلهفة شديدة بسبب ما كانوا يلاقونه من ذل طال أمده . وكانت تصوره أحلامهم مليكاً من أكابر الملوك السابقين مثل داوود وسليمان أو نبياً يبعث من قبره ، وأياً كان فإنه من ذرية داوود . فإن إنجيلى متى ولوقا قد نسبا المسيح إلى داوود من جهة زوج أمه يوسف النجار مع أنهما اعترفا بأن مريم كانت عذراء (٣) .

وختن يسوع عند ما بلغ ثمانية أيام وفقاً للشريعة اليهودية . ولما بلغ أربعين يوماً ذهبت به أمه وزوجها يوسف إلى أورشليم. ليقدماه للرب كما هو مكتوب فى ناموس الرب ، إن كل ذكر فاتح رحما يدعى قدوسا للرب ، ولكى يقدموا ذبيحة ، كما قيل فى ناموس الرب زوج يمام أو فرخى حمام » (٤) .

---

(١) سفر أشعيا ٧ : ١٤
(٢) سفر أسعيا ٩ : ٦
(٣) إنجيل متى : الإصحاح الأول : ١ ــ ١٦ وأنجيل لوقا ٣ : ٢٣ ــ ٢٨
(٤) لوقا : ٢ : ٢٢ ــ ٢٤

ولما بلغ الثانية عشرة من عمره أصبح طبقاً للشريعة اليهودية بالغاً ، وعليه أن يزاول حرفة ، وكان قد تدرب على النجارة مع يوسف فاحترفها مساعداً لزوج أمه فى حانوته .

وفى يوم السبت من كل أسبوع كان يذهب إلى المعبد يتعلم الشريعة اليهودية . وكان يصحب أسرته إلى أورشليم ليحجوا كل عام فى عيد الفصح .

وعندما بلغ الثامنة عشرة توفى يوسف النجار ، فأصبح هو العائل الوحيد لأمه وإخوته الذين أنجبتهم من يوسف بعد أن تزوجها بعد ولادة يسوع .

ولما بلغ الثلاثين ذهب من الجليل إلى نهر الأردن حيث كان ابن خالته يوحنا المعمدان « المتنسل » (المسمى يحيي بن زكريا فى القرآن) يعمد الناس لغفران خطاياهم وطلب منه عيسى أن يعمده مع سائر الناس. والتعميد هو رش الجسم بالماء مع تلاوة بعض الصلوات .

وبعد أن قتل يوحنا خلفه عيسى فى رسالته « وبعد أن قبض يوحنا جاء يسوع إلى الجليل ينادي ببشارة ملكوت الله قائلا : قد تم الزمان واقترب ملكوت الله ، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل »(١). إذ كان عيسى يعتقد أنه مكمل لرسالة يوحنا ، ولذلك بدأ تعاليمه بأقوال يوحنا .

مصادر المسيحية :

أقرت الكنيسة المسيحية الكاثوليكية الترجمة السبعينية للتوراة التى كانت قد تمت على يد إثنين وسبعين حبراً من أحبار اليهود المصريين بتكليف من بطليموس فيلادلفوس سنة ٢٨٠ ق.م واعتبرتها جزءاً رئيسيا من الكتاب المقدس الذى يشمل العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) لأن المسيح ما جاء لكى يهدم الناموس بل ليكمله . ولذلك تمثل فيه اليهود المخلص الذى جاء ينقذهم من بطش الرومان ، ولكنه كان على عكس يوحنا مسالماً لا يحب العنف ولا يريد أن يصطدم بالسلطة السياسية المحتلة ولا النظم الاقتصادية والاجتماعية اصطداماً مباشراً بل كان يقول « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

وبدلا من أن يدعو المضطهدين إلى الثورة على ظالميهم جعل احتمال الظلم

---

(١) مرقس : الفصل الأول ١٤ — ١٥

والفقر فضيلة « أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة . ليس للصالحين المترفقين فقط ، بل للقساة أيضا » (١) .

ومعنى كلمة المسيح هى (الممسوح بالزيت) والمسح بالماء المقدس أو الزيت المبارك شعيرة من شعائر التكريم والتقديس ترجع إلى طقس مصرى قديم كان يستعمل عند تتويج الفراعنة حيث كان المصريون عندما يتم اتفاق الكهنة على اسم الملك الجديد « يقوم حورس وست (أو تحوت) بتطهير الملك بالماء المقدس ثم يضعان فوق رأسه التيجان(٢) وأول ما ورد المسح بالزيت فى سفر التكوين (١ ص٢٨) حيث روى عن يعقوب إنه « بكر فى الصباح وأخذ الحجر الذى وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً ، وصب زيتاً على رأسه ودعا ذلك المكان بيت إيل » وإيل هو اسم الله عند الفينيقيين والسوريين مثل (إلو) . وورد فى سفر الخروج (إ ص ٣٠) أن « الرب كلم موسى قائلا .. وأنت تأخذ أفخر الأطياب، دهنا مقدسا للمسحة ، وتمسح به خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وكل آنيتها ، والمنارة وآنيتها ومذبح البخور ، ومذبح المحرقة وتقدسها فتكون قدس الأقداس . وكل ما مسها يكون مقدسا . وتمسح هارون وبنيه وتقدسهم » .

وكان مسح الملوك لدى الإسرائيليين أول شعائر التتويج .

ففى تتويج شاول أول الملوك الإسرائيليين تقول التوراة « فأخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على رأس (شاؤل) وقبله وقال : أليس لأن الرب قد مسحك على ميراثه رئيسا » (٣) بل كان مسح الملك يعنى تتويجه « وسمع الفلسطينيون أن داوود قد مسح ملكا على كل إسرائيل » (٤) .

فالمسح بالزيت إذن شعيرة مقدسة درج عليها بنو إسرائيل فى تتويج ملوكهم وأنبيائهم ، بل إن الملك قورش الفارسى الوثنى دعى مسيحا ،لأن اليهود ارتجوا

---

(١) رسالة بطرس الأولى : ٢ : ١٨

(٢) الموسوعة المصرية المجلد الأول ص ١٧١

(٣) صمويل الأول: ١٠ : ١

(٤) أخبار الأيام الأول : ١٤ : ٨

على يديه الخلاص من احتلال البابليين وهكذا يقول الرب لمسيحه ، لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماً (١) .

ومعنى الإنجيل البشارة من الكلمة اليونانية (أفانجيليون) . وتنسب الأناجيل إلى تلاميذ المسيح الذين كتبوها بعد أن قبض (عليه السلام) ويسمون الرسل (ويسميهم القرآن الكريم الحواريين) وهى الأناجيل الأربعة الآتية :

(١) إنجيل متى : وكتبه القديس متى (العشار أى جامع الضرائب) لليهود باللغة العبرية .

(٢) إنجيل مرقس : كتبه القديس مرقس (للأمم أى لغير المسيحيين من الرومان وغيرهم) باللغة اليونانية .

(٣) إنجيل لوقا : وكتبه القديس لوقا (الطبيب) لسرى كبير باللغة اليونانية .

(٤) إنجيل يوحنا : وكتبه القديس يوحنا (المتأثر بالفلسفة اليونانية للمسيحيين عامة) باللغة اليونانية والمحور الذى تدور حوله أقوال هذه الأناجيل هى حياة المسيح ومعجزاته وتعاليمه وطبيعته ورسالته .

مبادىء المسيحية :

تتلخص هذه المبادىء فيما يأتى :

(١) التثليث : الله إله واحد يتجلى فى ثلاثة أقانيم متساوية هى (الآب والابن والروح القدس) وقد حدث خلاف كبير فى تاريخ المسيحية بسبب هذا المبدأ ، إذ قاومه المفكر المصرى آريوس بإصرار شديد لاستبعاد شبهة أى وثنية عن المسيحية ولكنه حورب من الجميع حتى من كنيسة الاسكندرية التى كانت متأثرة بعقيدة أوزيريس المصرية وبالديانة اليهودية وبالأفلاطونية الحديثة .

(٢) المسيح ابن الله أنزله رحمة منه لهداية الناس خاصة اليهود ، ولكى يصلب للتكفير عن خطيئة البشر التى ورثوها عن آدم .

(٣) المسيح يدين الناس ويحاسبهم : ترى المسيحية أن الله أعطى سلطة الحساب

---

(١) أشعيا : ٤٥ : ١

للابن فى إنجيل يوحنا (ا صر ٥ : ٢٢) « الآب لايدين أحداً ، بل قد أعطى كل الدينونة للابن » وفى إنجيل يوحنا أيضاً (ا ص ٥ : ٢٠) يقول المسيح (عليه السلام) « أنا أسمع وأدين ودينونتى عادلة » .

وفى رسالة بولس لأهل رومية (ا صر ٤ : ١٠) « إننا جميعاً سوف نقف أمام كرسى المسيح » .

(٤) ومن شعائر المسيحية :

(ا) التعميد : أى إدخال الشخص فى المسيحية ويتم برش الماء على الجبهة أو غمس أى جزء من الجسم فى الماء . ويجب أن يقوم به كاهن ، ويرمز إلى تطهير النفس من الخطيئة ، وولادتها ثانية ولادة روحية جديدة .

(ب) العشاء الربانى : ويتم بتناول قليل من الخبز والخمر فى ذكرى رفع المسيح ، ويرمز إلى عشاء المسيح الأخير مع تلاميذه ، حيث اقتسم معهم الخبز والنبيذ رمزين لجسد المسيح ودمه الذى سفكه الرومان .

(ح) تقديس الصليب : قال إنجيل لوقا (٩ : ٣٢) عن المسيح « إن أراد أحد أن يأتى ورائى فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعنى » فكأن الصليب كان رمزاً للمسيحية قبل صلب المسيح نفسه ، لأنه يرمز إلى الاستعداد للتضحية بالحياة فى سبيل الأبدية ، ولذلك يلتزم المسيحى بحمل الصليب وتقديسه .

وهو تقليد رومانى كان يفرض على المحكوم عليهم بالإعدام . إذ كانت طريقة الإعدام عند الرومان هى الصلب .

(ﻫ) الإسلام :

ولد محمد (صلى الله عليه وسلم) سنة ٥٧٠ م من أبوين كريمين من أشرف الأسر المكية هما عبد الله بن عبد المطلب وآمنة بنت وهب. ومات أبوه قبل أن يولد وهو عائد من تجارة من الشام . وسماه جده (محمداً) وهو اسم غير مشهور بين العرب (لكى يحمد فى السماء والأرض) وأرضعته حليمة السعدية حيث تقيم فى البادية ، ولما فطمته بعد سنتين ذهبت به إلى أمه لكى تراه ، ثم رجعت به إلى قبيلتها فى البادية حتى بلغ الخامسة فأرجعته إلى أمه حيث عاش فى رعاية جـــده عبد المطلب سيد قريش كلها ، وأرفع أهل مكة كلهم منزلة .

وذهبت به صلى الله عليه وسلم أمه إلى المدينة لتريه لأخواله بنى النجار وعند عودتها ماتت فى الطريق ودفنت بالأبواء وكان عندئذ فى السادسة من عمره ، فضمه جده إلى حنانه ، ولكنه مات وحفيده فى الثامنة من عمره فكفله عمه أبو طالب فعمل الصبى محمد مثل سائر الصبية فى سنه فى رعى الغنم . إذ كان عمه فقيراً كثير العيال .

وفى سن الثانية عشرة أصطحبه عمه أبو طالب فى تجارة إلى الشام ، ويقال إنه التقى فى هذه الرحلة بالراهب بحيرا الذى لمح فيه أمارات النبوة وأوصى عمه بالحرص عليه .

واشترك محمد صلى الله عليه وسلم فى حرب الفجار التى استمرت أربع سنوات بجانب أعمامه . ثم اشترك فى حلف الفضول الذى تعاهدت فيه قريش فى دار عبد الله بن جدعان « لتنصرن المظلوم حتى يؤدى إليه حقه ، إذ وجدت أن ذلك أجدر بمنزلتها بسبب مقامها بجوار الكعبة وأنه أدعى إلى استعادة احترام العرب لها بعد أن أطمعهم فيها موت هاشم وموت عبد المطلب أعظم أهل قريش مكانة عند العرب ، وقيام الخلافات بين بطون قريش .

وعمل محمد صلى الله عليه وسلم لخديجة (من أشرف أثرياء مكة) فى تجارتها فلما لمست أمانته وحسن خلقه تزوجته وكان فى الخامسة والعشرين من عمره .

وعندما أزمعت قريش بناء الكعبة بعد تصدعها بسبب السيل ، أسهم محمد (صلى الله عليه وسلم) معهم فى ذلك بوضع الحجر الأسود .

وكان محمد (صلى الله عليه وسلم) يختلف إلى غار حراء يتحدث ويتأمل فى خلق السموات والأرض وما عليه قومه من عبادة الأصنام حتى نزل عليه جبريل بالرسالة وهو فى سن الأربعين، وأبلغه أمر الله أن يبلغ رسالة التوحيد إلى قريش. فبدأ بأهله الأقربين . وتوالى نزول الوحى عليه حتى كثر أتباعه وزادت قريش من اضطهادهم ، فأمرهم بالهجرة إلى الحبشة المسيحية .

ولما أزمعت قريش قتله ، هاجر وصديقه أبو بكر إلى المدينة سراً ، بعد أن كان قد مهد لذلك بعرض الإسلام على وفد منهم قدم إلى مكة فأسلموا ووعدوه بالنصر إذا جاءهم فى المدينة .

ودخل وهو فى المدينة فى حروب كثيرة مع أعداء رسالته من أهل مكة واليهود ، حتى انتصر أخيراً وفتح مكة ، فدان له العرب تباعاً . ولكنه اتخذ المدينة عاصمة له ومنها حكم الجزيرة العربية حتى مات سنة ٦٢٢ م ودفن بها .

مصادر الإسلام :

(١) القرآن الكريم : وهو معجزة النبى الوحيدة . وهو كلام الله بلفظه ومعناه . نزل كله عليه منجما بحسب الحوادث حتى بلغ ثلاثين جزءاً مقسمة إلى ١١٤ سورة فيه كل رسالة الإسلام من عقيدة وشريعة وأخلاق ومعاملات، قرىء كله على النبى قبل وفاته ، وجمع فى عهد أبى بكر وكتبت به المصاحف فى عهد عثمان بن عفان (رضى الله عنه) على النحو الذى عليه المصحف الآن .

(٢) الأحاديث القدسية : وهى أقوال الله التى أنزلت على النبى (صلى الله عليه وسلم) دون أن يتضمنها القرآن الكريم .

(٣) السنة : وتشمل أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله التى ثبتت نسبتها إليه بالرواية الصحيحة .

مبادىء الإسلام :

قام الإسلام فى القرن السابع الميلادى فى شبه الجزيرة العربية دينا ورحمة

للعالمين ، وذلك من أجل إقامة حضارة عالمية تنتظم الجنس البشرى كله. فكانت المبادىء الإسلامية مبادىء عالمية إنسانية تقوم على وحدة الجنس البشرى ، وترمى إلى ترقية المجتمع الإنسانى عن طريق إقامة علاقات اجتماعية جديدة تحل بين الناس محل العلاقات القديمة التى أصبحت لاتلائم ترقى العقل الإنسانى ونزوع البشرية نحو الوحدة .

وهذه بعض المبادىء :

(١) الإيمان بوجود إله واحد خالق لكل شىء وقادر وعليم ومهيمن على الوجود كله ، لا شريك له ، ولا يشبه الإنسان ولا أى كائن فى أى صفة ، منزه عن المادية والزمانية والمكانية والنقص والتغير. قدر كل شىء فى أحسن تقويم وخلق العالم وفقا لسنن (قوانين) سرمدية (أزلية أبدية) لا تبديل فيها لأمره ، وهو رب الناس جميعا .

(٢) خلق الله الإنسان وميزه عن سائر الكائنات بالعقل ، ولذلك جعله مسئولا عن أعماله مسئولية فردية فى الدنيا والآخرة ، لاتشفع له قرابة ولو كانت قرابة لنبى . وعلى الإنسان أن يستعمل عقله فى كل شئونه الفكرية والعملية وإلا حوسب على ذلك .

(٣) أرسل الله الأنبياء للناس ليهدوهم إلى الرشاد . إذ كان الناس قاصرين عن معرفة سبيل الحق بأنفسهم . ولما بلغ العقل الإنسانى رشده ، ختم الله رسالات الأنبياء برسالة النبى محمد (صلى الله عليه وسلم). لهذا يؤمن المسلمون بجميع الرسل وكتبهم .

(٤) جاءت رسالة الإسلام مستندة إلى العقل وحده وداعية إلى التفكير الحر الذى يرفض الخرافات والترديد الأعمى لأقوال السابقين . ويطالب الإنسان أن يفكر لنفسه متأملا فى خلق السماوات والأرض . وأن لا يتبع ما كان عليه الآباء من ضلال .

(٥) قواعد الإسلام الأساسية خمسة هى : شهادة أن لا إله إلا الله

وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلا.

(٦) الناس سواسية كأسنان المشط لاتفرقه بينهم لأسباب طبيعية أو اجتماعية لأنهم جميعاً من أصل واحد هو التراب الذى خلق منه آدم، والذى يعيشون عليه طوال حياتهم ويعودون إليه بعد وفاتهم فالناس متساوون فى مبدأهم ومنتهاهم.

(٧) دعا الإسلام إلى طلب العلم فى أى مكان وفى أى سن، وجعل ذلك فريضة عين على كل مسلم ومسلمة، وفضل العلماء على غيرهم دون تحديد، ولم يرفض كل ما فى الحضارات القديمة بل أفاد منها.

(٨) دعا الإسلام الى الاجتهاد فى الرأى، وعدم التقيد بآراء الآخرين، إذا اختلفت الظروف الطبيعية والاجتماعية. ولذلك وجدت فى الإسلام مذاهب فقهية تراعى الظروف الاجتماعية دون أن تخرج على المصادر الأساسية للتشريع وهى القرآن الكريم والسنة والإجماع.

(٩) لكل شىء سبب، فكل ما يحدث فى الكون من ظواهر طبيعية أو إنسانية إنما يرجع إلى أسباب، فلا شىء يحدث عفواً أو بالصدفة، وعلى المسلمين أن يبحثوا عن الأسباب فى كل ما يعرض لهم من أحداث عن طريق الملاحظة والاستقراء العقلى.

(١٠) لا إكراه فى الدين، فكل إنسان يستطيع بعقله أن يتبين الرشد والصواب، وعليه تبعة أعماله التى سيحاسبه الله عليها يوم القيامة ويوفيه جزاءه.

(١١) الحياة الاجتماعية فى الإسلام تقوم على التعاون والتعاضد والتسامح، فكل إنسان مسئول عن جماعة يقوم بشئونها، وعليه أن يعيش حياته الطبيعية والاجتماعية وفق سنن الحياة دون إفراط أو تفريط.

(١٢) كرامة الإنسان (أيا كان دينه) وحريته مسئولية كل مسلم يجب أن يقوم بها.

فالإسلام يحض كل مسلم على تحرير الرقيق وإغاثة المحتاج ومساعدة الضعيف والمسكين .

(١٣) أعطى الإسلام للمرأة حقوق آدميتها مثل التعلم والعمل والإرث واختيار الزوج والملكية الخاصة المستقلة عن ملكية الزوج . وأبطل وأد البنات واعترف بحقها فى التفكير الحر وحضانة صغارها. والاحتفاظ بحق الطلاق، وتولى المناصب العامة .

(١٤) الله أقرب إلى المسلم من حبل الوريد فلا وساطة بينهما من رجل دين أو كاهن أو ولى .

الباب الثالث

التفكير الفلسفي

الفصل التاسع

التفكير الفلسفى

رأينا أن الفكر الدينى قد أدى للمجتمع وظائف هامة هى :

(١) تفسير وجود العالم وتطوره .

(٢) خلق الإنسان وتاريخه على الأرض .

(٣) صلة الإنسان بالسماء .

(٤) تنظيم حياة الإنسان الاجتماعية والخلقية .

(٥) مصير الإنسان بعد الموت .

وكانت الأديان السماوية فى الشرق قد قدمت للإنسان إجابات إلهية عن هذه الموضوعات مدعمة بالوحى والمعجزات ولذلك لم يكن لديه مجال للشك فيها .

أما فى بلاد اليونان فقد كان الدين اليونانى الوثنى أبعد الأديان الموجودة حتى ذلك الوقت عن العقل .

وكان العقل فى تلك البلاد قد نما حتى شعر بقدرته على الإجابة عن التساؤلات التى تشغله دون أن يلتفت إلى مايردده رجال الدين من أساطير أو أقوال .

وكان تصدى العقل لهذه المهمة جرأة كبيرة لم تكن غريبة على الشعب اليونانى الذى اكتسب من الملاحة والتجارة والأسفار جسارة وتفتحا على التفكير الحر والارتباط بالواقع المحسوس . علاوة على أنه لم يكن لدى اليونانيين كهنوت قوى مرتبط بالحكم المركزى ارتباط المصلحة المشتركة .

وكانت التساؤلات الأولى التى نشأت منها مبادىء الفلسفة بعيدة كل البعد عن منطقة نفوذ الكهنة والملوك .

فقد نشأت الفلسفة فى إيونيا وهى مستعمرة يونانية على الساحل الغربى لآسيا الصغرى . ويؤلف المدرسة الفلسفية الأولى ، وتسمى المدرسة المليطية (نسبة إلى مدينة ميليتس بتلك المستعمرة) أربعة فلاسفة هم : طاليس وأنا كسمندر وأنا كسمانس وهيراقليطس . قالوا جميعاً إن أصل الكون أو المادة الأولى التى تكون منها هى مادة واحدة حية هى مبدأ جميع الموجودات جامدة أو حية(١) .

وقد اعتبروا رواد الفلسفة ، لأنهم نظروا إلى الكون نظرة كلية شاملة ، واستبعدوا الأساطير وأقوال الشعراء ورجال الدين من حججهم ، واعتمدوا على العقل وحده فى البرهنة على ما انتهى إليه تفكيرهم . ولم يعتبروا كلامهم نهائياً ، بل تركوا لغيرهم حق النقد الحر ، وبسبب اهتمامهم بالطبيعة سماهم مؤرخو الفلسفة بالطبيعيين الأول .

والمدرسة الثانية تسمى الفيثاغورية (نسبة إلى زعيمها فيثاغورا س Pythagoras (٥٨٢—٤٩٧) ق.م(٢) .العالم الرياضى المشهور .الذى أسس مدرسة فى جنوب إيطاليا أو اليونان الكبرى ، كما كان الرومان يسمون هذه المنطقة العامرة باليونانيين .

وقد اتجهت هذه المدرسة إلى الرياضة . فلم يهتم فلاسفتها بالمادة الأولى للكون مثلما اهتم فلاسفة المدرسة المليطية وإنما استرعى اهتمام الفيثاغوريين (بفضل عبقرية فيثاغوراس الرياضية) ما يسود الكون من نظام هندسى وانسجام دقيقين كل الدقة مثل النظام الكامل فى الرياضة والانسجام التام الموجود فى النغمات الموسيقية .

ولذلك رأى الفيثاغوريون أن مبدأ الكون هو الأعداد والأنغام ، أى أن الحقيقة الأولى فى الوجود أنه نظام رياضى ذو إيقاع متناغم متناسق ، ووافقت

---

(١) عبد المجيد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم .

(٢) مكث فيثاغوراس فى مصر فترة طويلة تعلم فيها الرياضة من الكهنة المصريين .

رأيهم فكرة كانت شائعة في ذلك الوقت وهي أن للأعداد قوى خاصة تجعلها تؤثر في العالم تأثيراً محسوساً فتكون بعض الأعداد مقدسة مثل العدد (٤) ومضاعفاته والعدد (٧) ومضاعفاته .

والمدرسة الثالثة هي المدرسة الإيلية (على الشاطئ الغربي من جنوب إيطاليا) ويمثلها اكسانوفان وبارمنيدس وزينون الإيلي ومليسوس . وقد رأوا أن الكون طبيعة واحدة ساكنة أو موجوداً واحداً كاملا ، لا بمعنى أنه مكون من مادة واحدة، كما رأى الطبيعيون الأول ، وإنما بمعنى أن الوجود ثابت في جوهره، فالثبات هو حقيقة الوجود وما التغير إلا أعراض ظاهرية لا تعبر عن الباطن وإنما عن الظاهر الذي يتراءى للحواس . فالوجود في نظرهم واحد كلي غير مجزأ لا يزيد ولا ينقص ، وعلى ذلك فليس محتاجا إلى الحركة التي هي سبب التغير والتي اضطر إلى القول بها الطبيعيون الأول لكي يفسروا وجود الموجودات الكثيرة من مادة واحدة .

ولذلك يعتبر فلاسفة هذه المدرسة منشئ علم ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا) .

وتكون الفلسفة النظرية قد استوفت إنشاء علومها الثلاثة : وهي العلم الطبيعي والعلم الرياضي ، وعلم ما بعد الطبيعة .

والمدرسة الرابعة هي مدرسة الذرات (Atoms) وفلاسفتها هم أنباد وقليس وديمقريطس وأناكساجوراس . وقد قالوا إن الوجود يرجع في أصله إلى ذرات، وهي جزئيات دقيقة غاية في الصغر ، تتلاقى فتتكون منها جميع الأجسام، وتتفرق فتفنى الأجسام ، ويتم هذا الكون والانحلال بفضل خواص الذرات ذاتها، أو بعلة (قوة) خارجة عنها تحكمها فتجعلها تلتقي أو تفترق وفقاً لنظام معين .

وهذه الذرات مادية . وهي تدخل في تركيب كل شيء حتى النفس الإنسانية، ولذلك تتم معرفتنا للأشياء عن طريق دخول الذرات من الحاسة التي تنتمي إليها (مثل الذرات الضوئية بالنسبة للعين) فندرك الأشياء إدراكا حسياً .

وبذلك قدمت مدرسة الذرات (أو الطبيعيين المتـــأخرين) نظرية في

الوجود ترتيب عليها نظرية فى المعرفة . فالوجود المـــادى يستلزم المعرفة الحسية .

وهنا وصلت الفلسفة اليونانية إلى وضع الأسس الأولى لفلسفة الوجود والمعرفة .

* * *

وفى القرن الخامس قبل الميلاد اضطربت بلاد اليونان بثلاثة أحداث ضخمة هى : الحروب الفارسية . وإقامة الإمبراطورية الاثينية ، وحروب البيلوبونيز ، إذ استمرت البلاد اليونانية تعانى حروبا ضارية استمرت ١٤٠ سنة، من استيلاء الفرس على ليديا فى آسيا الصغرى ٥٥٦ ق . م إلى هزيمة اسبرطة لأثينا ٤٠٥ ق . م .

وأدت هذه الحروب إلى موت الآلاف من الرجال ، ومعاناة السكان للدمار والجوع والخوف والمرض ، وترقب الموت فى كل لحظة ، مما جعل الناس يكفرون بالقيم الخلقية وبعدالة الآلهة الوثنية ، وبحكمة السياسيين .

فلما انتهت الحرب أقبل الناس ، وخاصة الجنود ، على التمتع بكل ما فيهم من حرمان ، وشعروا أن الحياة أجمل من أن تترك من أجل المبادىء التى هى من خلق الإنسان .

وطالب الشعب الذى ضحى بأرواح أبنائه وبالدم وبالأمن ، بأن يكون له مشاركة فى الحكم لأن الحرب لم يكسبها الارستقراطيون وحدهم . فاتجه المجتمع اليونانى إلى الحكم الديمقراطى، وأصبح من حق كل فرد حر أن يتولى المناصب الحكومية ، وأن يدلى برأيه فى المؤتمرات ، وأن يدافع عن نفسه فى المحاكم ، وأن يشرع ضد من لا يرضى عنه ، وأن يشارك فى هيئة المحلفين فى المحكمة ، وأن يكون له رأيه فى كل المسائل التى تشغل بال المجتمع ، فظهرت من ثم الحاجة إلى تعلم البلاغة لكى يتمكن الفرد من التعبير عن رأيه بجانب تعلم العلوم المختلفة حتى يكون المواطن مثقفاً قادراً على الاقناع والظهور .

فانبرى لتلبية هذه الحاجة جماعة من المعلمين يسمون بالسوفسطائيين (من كلمة سوفيست اليونانية ومعناها معلم بيان) وكانوا يطوفون بالبلاد يعلمون الشباب العلوم والفلسفة والخطابة مقابل أجور عالية . وكانت أجورهم تتوقف على شعبيتهم ، وكانت شعبيتهم تتوقف على مدى مجاراتهم لتيار الاندفاع نحو الملذات الذى ساد المجتمع اليونانى حينئذ .

ولذلك فإن هؤلاء السوفسطائيين بدلا من أن يلتزموا بتعليم العلم الصحيح والصواب والحق ، سايروا التيار التحررى الذى شاع بين الشباب ، وأيدوا ميله إلى الانطلاق من قيود الأخلاق والمجتمع والقانون بأدلة تقوم على الإيهام والتضليل والمغالطة وتصوير الباطل فى صورة الحق . وكانوا يدعون المعرفة بكل شيء ، لأن معرفتهم كانت سطحية تافهة . وكان السوفسطائى منهم يفخر بأنه يستطيع أن يؤيد أى رأى بحجج قوية ، ثم ينقضه بعد ذلك مباشرة بحجج قوية أيضاً . ومن هنا صار اسم السوفسطائى علماً على كل مغالط متلاعب بالألفاظ غير ملتزم بأى خلق أو دين . وممن اشتهر بينهم بروتاجوراس وجورجياس وهيبياس .

ولكن كان لهذا الجانب الضار من تعليمهم صفحة مفيدة ، إذ اضطرهم الجدل وحدة المناقشة والرغبة فى إفحام الخصم إلى الاستزادة من العلم والتدرب على المحاورة والاطلاع على أقوال الفلاسفة والشعراء والخطباء السابقين ، ووزن الأفكار السابقة بميزان الحجج القوية التى تقبلها الجماهير وتقتنع بها ، والاهتمام بالمسائل الإنسانية ، ودراسة اللغة ألفاظاً ومعانى لتحويل العبارة إلى المعنى الذى يقصدونه لإرباك الخصم . مما ساعد على تبلور أفكار حول إنشاء علوم للنحو والبلاغة والجدل والمنطق ، ووجه الانظار إلى وجوب دراسة الإنسان قبل دراسة الطبيعة ، لأنه من خلال قدرات الإنسان تفهم الطبيعة .

وبذلك استكملت الفلسفة موضوعاتها الأساسية التى ماتزال هى مجال الفلسفة حتى الآن وهى الرياضة والطبيعة وما بعد الطبيعة والإنسان .

وقد انكب الفلاسفة فى العصور التالية على دراسة كل من هذه الموضوعات حتى كثرت المعلومات حول كل منها ، فأصبح محوراً لعلوم كثيرة تدور حوله وتعمل على سبر غوره .

الفصل العاشر

تصنيف العلوم الفلسفية

يهدف تصنيف العلوم الفلسفية إلى ترتيبها ترتيباً معيناً يوضح العلاقات بينها ، ويؤدى إلى بيان وحدة المعرفة الإنسانية ، ويساعد على تكوين تصور شامل لجهاد العقل البشرى فى سبيل الوصول إلى الحقيقة . فكأن تصنيف العلوم دراسة منهجية لهذه العلوم .

ولذلك يقوم التصنيف على أساسين متكاملين :

(١) أساس فلسفى : هو نوع النظرة العقلية إلى العلوم وموضوعاتها .

(٢) أساس اجتماعى : هو نظرة المجتمع إلى قيمة كل علم فى كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع .

أما الأساس الفلسفى فيقوم على التعريف الذى تأخذ به الفلسفة ، ولذلك يختلف تصنيف كل فيلسوف عن تصنيف فيلسوف آخر .

ومن أمثلة ذلك الاختلاف بين التصنيفات أن ترتب العلوم حسب تجريدها فنبدأ بأكثرها تجريداً وننتهى بأكثرها مادية . أو ترتيبها فنبدأ بالعلوم النظرية وننتهى بالعلوم العملية ، أو ترتيبها بحسب مافيها من تعقيد فى رأينا . فنبدأ بأبسطها ، وننتهى بأكثرها تعقيداً أو ترتيبها بحسب ارتباط بعضها ببعض فنبدأ بالعلوم الأساسية كالرياضيات وننتهى بالعلوم التطبيقية ، أو ترتبها بحسب عموميتها فنبتدىء بالعام وننتهى بالخاص .

أما الأساس الاجتماعى فهو أن ترتب العلوم حسب أهميتها للمجتمع . فنبدأ بالعلوم التى يراها المجتمع أهم العلوم ، مثل العلوم الدينية فى مراحل سيادة التفكير الدينى وننتهى بالعلوم الدنيوية أو الثانوية . أو نبتدىء بالعلوم ذات التقدير

الاجتماعى بالنسبة للهيئة الحاكمة وتتدرج حتى تنتهى بالعلوم ذات الشأن الضئيل، مثلما كان علم التنجيم فى بعض العصور يعتبر أهم العلوم ، إذ لم يكن الملوك ولا الأفراد العاديون يقبلون على عمل خطير إلا بعد استشارة علماء التنجيم . ومثل علم الكيمياء الذى كان فى وقت من الأوقات أهم العلوم ، لأن موضوعه حينئذ كان تحويل المواد الخسيسة إلى ذهب ، أو البحث عن حجر الفلاسفة وهو مادة كان يظن أنها تضمن الشباب الدائم . ومثل علم السحر الذى كان يهدف إلى تسخير قوى خفية لخدمة أغراض الإنسان .

وقد كانت التربية فى المجتمعات الرعوية أهم العلوم والفنون، لأنها تحقق إعداد الشباب للحرب التى كان عليها يتوقف مستقبل المجتمع، وتأتى بعدها العلوم والفنون المؤهلة للتفوق الحربى .

ومن هنا فإن تصنيف العلوم يقوم على دراسة عميقة شاملة للفكر الإنسانى والمجتمع فى مرحلة من مراحل التطور . ويتغير هذا التصنيف بالاكتشافات العلمية الجديدة والتحولات الاجتماعية . فمثلا قفزت الفلسفة فى المجتمعات الاشتراكية إلى مقدمة العلوم بينما ظلت فى المجتمعات الرأسمالية فى مكانها من سائر العلوم .

وكان أول تصنيف للعلوم الفلسفية(١) هو تصنيف أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧) ق . م الذى ميز فيه بين ثلاثة علوم : الجدل ، والعلم الطبيعى ، والأخلاق . فالجدل ينظر فى الإنسان وفى ما بعد الطبيعة (وهو العلم الذى يبحث فى الوجود الكلى وفى المبادىء العقلية) . أما العلم الطبيعى فيشمل عنده الفلسفة الطبيعية ، وعلم الطبيعة ، ودراسة النفس .

وأما الأخلاق فهى عنده دراسة السلوك الفردى فى المدينة (المجتمع) .

أما التصنيف الثانى فقد جاء بفضل أرسطو تلميذ أفلاطون ومنشىء جامعة اللوقيون فى أثينا ٣٣٦ ق . م ، وهو فى الواقع لم يقدم تصنيفاً متميزاً معروفاً ،

---

(١) أوزفالد كوليه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفي .

ولكنه وضع مبادىء لتصنيف العلوم. إذ أن العلم عنده ينقسم أولا إلى نظرى وعملى بحسب الغاية التى يهدف إليها . وينقسم ثانياً إلى موضوع يؤلف ويصنع .

فالعلم النظرى : يرمى إلى المعرفة لذاتها ويقع على الوجود فينظر فيه من ثلاث جهات :

(ا) من حيث هو مقدار وهذا هو العلم الرياضى .

(ب) ومن حيث هو متحرك ومحسوس وهذا هو العلم الطبيعى .

(ج) ومن حيث هو وجود خالص وهو علم ما بعد الطبيعة .

أما العلم العملى : فترمى المعرفة فيه إلى غاية متمايزة منها . وهذه الغاية هى الأفعال الإنسانية ، وذلك إما فى نفسها وهذا هو العلم العملى بمعناه المحدود ، وإما بالنسبة إلى موضوع يؤلف ويصنع وهذا هو الفن .

والعلم العملى يدبر أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاث نواح :

فى شخصه : وهو علم الأخلاق .

وفى الأسرة : وهو علم تدبير المنزل (الاقتصاد) .

وفى الدولة : وهو علم السياسة .

أما الفن فيدبر أفعال المخيلة والأعضاء ، ويحدث أشياء جميلة ، وينقسم بحسب الموضوعات التى يتناولها[١] .

وبناء على هذه المبادىء قام أندرونيقوس الرودسى الرئيس الحادى عشر للوقيون ، عندما تولى نشر مؤلفات أرسطو فى منتصف القرن الأول قبل الميلاد ، بتقسيم كتب أرسطو حسب موضوعاتها إلى الأقسام الآتية :

(١) الكتب المنطقية : قاطيغورياس (المقولات). بارى أرمنياس (العبارة)

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٠ .

أنا لوطيقا الأولى (التحليلات الأولى أو القياس) . أنا لوطيقا الثانية (التحليلات الثانية أو البرهان) . طوبيقا (الجدل) . سوفسطيقا (الأغاليط) .

(٢) الكتب الطبيعية : السماع الطبيعى . الكون والفساد . الآثار العلوية . النفس . التاريخ الطبيعى (تاريخ الحيوان وأعضاؤه وتكوينه ومشيه وحركته)

(٣) الكتب الميتافيزيقية : وهى الكتب التى وضعها أندرونيقوس بعد الكتب الطبيعية فعرفت بهذا الاسم واشتهر موضوعها ، وقد سماه أرسطو العلم الإلهى أو الفلسفة الأولى ، باسم علم ما بعد الطبيعة .

(٤) الكتب الخلقية : الأخلاق الأوديمية (فى سبع مقالات) .
الأخلاق النيقوماخية (فى عشر مقالات) .
الأخلاق الكبرى (فى مقالتين) .

(٥) الكتب السياسية: كتاب السياسة .
كتاب النظم السياسية (مجموعة دساتير لم يبق منها سوى دستور أثينا) .

(٦) الكتب الفنية : الخطابة والشعر .

وعرف الرواقيون (وهم أصحاب المدرسة الرواقية التى قامت فى أثينا بعد وفاة أرسطو) الفلسفة بأنها « علم الأمور الإلهية والأمور البشرية » . ولما كانت المشكلة الاجتماعية الأولى التى شغلت العقل اليونانى فى ذلك الوقت هو الأسباب الخلقية التى أدت لهزيمة اليونانيين أمام الرومان فقد اهتمت هذه المدرسة بدراسة الأخلاق ولذلك صنفت الفلسفة إلى علوم المنطق والطبيعة والأخلاق : الأول يدرس السبيل إلى معرفة الأشياء ، والثانى يبحث فيه عن الله وعن الأشياء والثالث ينظر فى سلوك الإنسانى . وهذا الأخير هو أهم العلوم[١] .

---

(١) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية

وبينما كان الأرسطيون يعتبرون المنطق مجرد مدخل أو آلة (أورجانون) اسة الفلسفة فإن الرواقيين اعتبروا المنطق جزءاً من الفلسفة نفسها وأن الأخلاق الغاية من دراسة الفلسفة. بل إن معرفة المنطق والإحاطة بالطبيعة هما في ذاتهما لة خلقية وشبهوا ذلك بقولهم إن الفلسفة كالبيضة : قشرها علم المنطق وبياضها الطبيعة ، ومحها علم الأخلاق .

وفي الفلسفة الإسلامية نجد التصنيف الأرسطي هو الذي ساد التفكير الفلسفي سلامي واهتم به المسلمون حتى جعله بعضهم علما قائماً بذاته ألفوا فيه الكتب جاءت أشبه بموسوعات علمية مثل كتاب « احصاء العلوم للفارابي » و « رسالة ام العلوم العقلية لابن سينا » .

فقد اهتم الفلاسفة والعلماء المسلمون بتصنيف العلوم وابتغوا منه حكمة خاصة ، جعلوه شبه دائرة معارف تعطى القارىء صورة مصغرة لما وصلت إليه المعرفة رية في ذلك الحين .

فإن كتاب إحصاء العلوم للفيلسوف أبي نصر محمد الفارابي (٢٥٩ — ٣٣٩) ه ٥١ — ٩٥٠) م ينظر في « مراتب العلوم وأجزائها ومراتبها » وأنه تاب شريف في احصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، لم يسبق إليه ، ولا ذهب مذهبه ، ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه » يدل على الغرض الموسوعي الذي قصد إليه المؤلف .

وقد قسم الفارابي موضوعه خمسة أقسام :

(١) في علم اللسان وفروعه من نحو وصرف وبيان وشعر وقوانين الكتابة قراءة .

(٢) في علوم المنطق وأجزائه .

(٣) في علوم التعاليم (الرياضيات) .

(٤) في العلم الطبيعي والعلم الإلهي .

(٥) فى العلوم المدنية (علم الأخلاق وعلم سياسة المدينة) وفى علم الفقه وعلم الكلام[١] .

وقسم ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) م الحكمة قسمين :

(١) نظرى مجرد .

(٢) قسم عملى .

والقسم النظرى هو ماتكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لايتعلق وجودها بفعل الإنسان . ويكون المقصود حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة .

والقسم العملى هو الذى لاتكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأى فى أمر يحصل بكسب الإنسان ، ليكتسب ماهو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لأجل عمل .

فغاية القسم النظرى هو الحق ، وغاية العملى هو الخير .

وأقسام الحكمة النظرية ثلاثة :

(١) العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعى .

(٢) والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضى .

(٣) والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهى .

ويقوم ذلك التصنيف على أساس أن الأمور التى يبحث عنها إما أن تكون أموراً حدودها ووجودها متعلقان بالمادة الجسمانية والحركة مثل : أجرام الفلك والعناصر الأربعة وما يتكون منها ، وما يوجد من الأحوال خاصاً بها مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون والفساد والنشوء والبلى ، والقوى

---

(١) الفارابى . إحصاء العلوم : صححه ونشره عثمان محمد أمين .

والكيفيات التى تصدر عنها هذه الأحوال وسائر ما يشبهها . فهذا قسم (العلم الطبيعى)(١) .

وإما أن تكون أموراً وجودها متعلق بالمادة والحركة ، وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع والتدوير والكروية والمخروطية ، ومثل العدد وخواصه ، فإنك تفهم الكرة من غير أن تحتاج فى تفهمها إلى فهم أنها من خشب أو ذهب أو فضة . ولكن لا نفهم الإنسان إلا وتحتاج إلى أن تفهم أن صورته من لحم وعظم ، وكذلك تفهم التقعير من غير حاجه إلى فهم الشىء الذى فيه التقعير ، ولا تفهم الفطوسة إلا مع حاجة إلى فهم الشىء الذى فيه الفطوسة .

ومع هذا كله فالتدوير والتربيع والتقعير والاحديداب لا توجد إلا بحملها من الأجرام الواقعة فى الحركة ، فهذا قسم ثان (العلم الرياضى .

وإما أن تكون أموراً لا وجودها ولا حدودها مفتقرين إلى المادة والحركة : إما من الذوات فمثل ذات الأحد الحق رب العالمين ، وإما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة ، والعلة والمعلول ، والجزئية والكلية ، والتمامية والنقصان ،

.

ولما كانت الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام ثلاثة : العلم الطبيعى، والرياضى ، والإلهى .

وفى أقسام الحكمة العملية يقول ابن سينا :

لما كان تدبير الإنسان إما أن يكون خاصاً بشخص واحد ، وإما أن يكون غير خاص بشخص واحد . والذى يكون غير خاص هو الذى إنما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلى عائلى ، وإما بحسب اجتماع مدنى . كانت العلوم العملية ثلاثة :

---

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥٩ .

الأول :

خاص بالقسم الأول ويعرف به الإنسان كيف ينبغى أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة ويشتمل عليه كتاب أرسطوطاليس فى الأخلاق .

والثانى :

يعرف منه الإنسان كيف ينبغى أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة . ويشتمل عليه كتاب بريسون الفيثاغورى .

والثالث :

ويعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله ، فما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو فى السياسة . وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابان هما فى النواميس . والفلاسفة لا تريد بالناموس ما تظنه العامة أن الناموس هو الحيلة والخديعة ، بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القائم ونزول الوحى . والعرب أيضاً تسمى الملك النازل بالوحى ناموسا .

وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الإنسان فى وجوده وبقائه ومنقلبه إلى الشريعة . وتعرف بعض الحكمة فى الحدود الكلية المشتركة فى الشرائع ، والتى تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ، ويعرف به الفرق بين النبوة الإلهية وبين الدعاوى الباطلة كلها » (١) .

ويبدو جليا تأثير التصنيف الارسطى على تصنيف الفارابى وابن سينا ، كما يبدو

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٦٠ .

أثر الثقافة الإسلامية فى الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ووسيلة التعبير عما فى الدين الإسلامى من عقيدة وشريعة .

ويعقد عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ — ٨٠٨ هـ) = (١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) مفشوء علم الإجتماع(١) فى مقدمته لكتاب العبر المشهورة باسم (مقدمة ابن خلدون) الباب السادس منها على « العلوم وأصنافها ، والتعليم وطرقه ، وسائر وجوهه ، وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » .

ويبتدىء ذلك بتقريره أن العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى أى أنهما نظام اجتماعى ينشأ تلقائياً من المجتمع « وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات فى حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والسكن وغير ذلك . وإنما تميز عليها بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والاجتماع المهيء لذلك التعاون . وقبول ما جاءت به الأنبياء من الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح أخراه ... فهو مفكر فى ذلك كله دائما ... وعن هذا الفكر تنشأ العلوم .

ثم إن فكر (الإنسان) ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد الآخر ، ويتمرن على ذلك ، حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له . فيكون حينئذ عامه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصا ، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشىء إلى تحصيل ذلك ، فيفزعون إلى أهل معرفته ويجىء التعليم من هذا » .

ومعنى ذلك أن الإنسان تدفعه شئون الحياة إلى التفكير فيحصل بذلك على العلوم التى ينقلها إلى الجيل الجديد الذى يرغب فى معرفتها وهذا هو التعلم . فالتعليم إذن عمل تطبيقى ، وهذا معنى كلمة الصناعة فى كلام ابن خلدون إذ يقول فى فصل

---

(١) مقدمة ابن خلدون : طبعة دار التحرير ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٣٦٧ :

قال « إن التعليم للعلم من جملة الصنائع » و « إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » لأن العلم والتعلم أداة الإنسان لإنشاء الحضارة ، والحضارة تدفع إلى مزيد من العلم والتعليم .

ويعقد ابن خلدون بعد ذلك فصلا ، فى أصناف العلوم الواقعة فى العمران لهذا العهد ، ويذكر فيه أن العلوم صنفان :

صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره .

وصنف نقلى يأخذه الإنسان عمن وضعه .

والأول : يشمل العلوم الحكمية الفسلفية ، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ، ووجوه تعليمها حتى يقف نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر .

والثانى : هى العلوم النقلية الوضعية . وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولا مجال فيها للعقل ، إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة :

(١) التفسير : وينظر فى كتاب الله لبيان ألفاظه لإمكان استخراج أحكام الله منه .

(٢) القراءات : وينظر فى اسناد نقل الكتاب الكريم إلى النبي ﷺ ، الذى جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء فى قراءاته .

(٣) الحديث : وينظر فى إسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام فى الرواة الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم . ويشمل عدة علوم .

(٤) أصول الفقه : ويدرس استنباط الأحكام الدينية من أصولها ، من وجه قانونى يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط .

(٥) الكلام : وينظر فى التكاليف أو الفروض الدينية ، فيرى منها ما هو بدنى وما هو قلبى (وهذا هو المختص بالإيمان ، ومايجب أن يعتقد مما لا يعتقد ، وهى العقائد الإيمانية فى الذات الإلهية والصفات ، وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر ، وذلك بالحجاج بالأدلة العقلية .

(٦) العلوم اللسانية : وتتقدم سائر العلوم السابقة لأنها تتوقف عليها فمعرفة اللغة ضرورية لفهم الكتب التى كتبت بها . وهذه العلوم أصناف منها :

علم اللغة، والنحو ، والبيان ، والأدب .

ثم يقول فى إدراك سليم للظواهر الاجتماعية « إن هذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها ، وإن كانت كل ملة ، على الجملة ، لابد فيهـــا من مثل ذلك » .

ثم يتحدث بالتفصيل عن كل علم من العلوم السابقة مبيناً موضوعاته والظروف الاجتماعية التى أدت إلى نشأته فى مجتمعه ، والظروف الاجتماعية التى أدت إلى نقله إلى المجتمع الإسلامى مما يكشف عن اقتناعه بأن ظهور النظام الثقافى وانتقاله من مجتمع إلى آخر مرهون بإرادة المجتمع وظروفه الثقافية (دينية وعقلية) .

وفى تناوله لتصنيف العلوم العقلية (الفلسفية) يقول إنها طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر ، فهى إذن غير مختصة بملة معينة . بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ، ويستوون فى مداركها ومباحثها . وهى موجودة فى النوع الإنسانى منذ كان عمران الخليقة . وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة ، وهى مشتملة على أربعة علوم :

(١) علم المنطق : وهو علم يعصم الذهن من الخطأ فى اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة .

(٢) العلم الطبيعى : وينظر فى المحسوسات من الأجسام العنصرية (أى

المكونة من العناصر) والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية ، والنفس .

(٣) العلم الإلهى : وينظر فى الأمور التى وراء الطبيعة من الروحانيات .

(٤) علم التعاليم (الرياضيات) : وينظر فى المقادير ، ويشمل أربعة علوم فرعية وهى :

الهندسة ، والحساب ، والموسيقى ، والهيئة (تعيين أشكال الأفلاك) .

ورغم أن ابن خلدون ذكر فى آخر مقدمته أنه ابتكر بها علما جديداً هو علم العمران فانه لم يذكر هذا العلم فى تصنيفه للعلوم .

ويتجلى فى هذا التصنيف أيضاً تأثير التصنيف الأرسطى الذى ذكرناه سابقاً ، وهو الذى ساد طوال العصور الوسطى فى الفلسفات الدينية : اليهودية والمسيحية والإسلامية .

* * *

ويلاحظ أن العرب ميزوا بين ثلاثة مصطلحات مشهورة هى العلم والفن والصناعة . فجعلوا العلم ما يختص بالدراسة النظرية بغية الحصول على المعلومات الأساسية فى فرع معين من فروع المعرفة : نقلية كانت أو عقلية ، فقالوا : علوم القرآن ، وعلوم الحديث ، وعلوم الفقه ، وعلوم الكلام والتصوف وتعبير الرؤيا .

وقالوا العلوم العقلية : العلوم العددية ، والعلوم الهندسية ، وعلم الهيئة وعلم الأزياج وعلم المنطق وعلم الإلهيات .

وقالوا علم السحر والطلسمات ، وعلم أسرار الحروف وعلم السيمياء .

وجعلوا الفن ما يختص بالشئون التطبيقية مثل فروع العلوم الهندسية : كفن المساحة وفن البناء وفن الأشكال الكرية والمخروطات . ومثل فن الملاحة .

وجعلوا الصناعة هى القيام بالناحية التطبيقية للعلم أو الفن ، أى استخدام النظريات فى العمل التطبيقى مثل قيام الطبيب بعلاج مريض أو إجراء جراحة له ، ومثل قيام الصيدلى بتركيب دواء ، وقيام المهندس بتنفيذ رسم هندسى ببناء منزل ، ولذلك يقال صناعة الطب وصناعة الأدب وصناعة الكتابة وصناعة الخطابة وصناعة الشعر ، كما يقال صناعة الفلاحة والنجارة والحياكة والتوليد والوراقة والغناء والتعليم (١) .

ولم تكن معانى هذه المصطلحات ثابتة على هذا النحو دائما ، بل كانت تتطور بتطور ثقافة المجتمع العربى ، وتتحول إلى معان مغايرة على اختلاف العصور ، فقد كان العلم فى الجاهلية يقصد به الإحاطة بالشىء أو الإلمام بمعرفته مثل قول زاهير ابن أبى سلمى :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى

وورد لفظ العلم فى القرآن الكريم بمعنى المعرفة مثل :

« هب لى من لدنك علماً » .

« لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت علام الغيوب » .

« لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك » النساء ١١٢

« قال الذين أوتوا العلم إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين » النحل ٢٧

« ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم » الحج ٣

« ذلك مبلغهم من العلم » النجم ٣٠

« وقل رب زدنى علماً » طه ١١٤

وأما كلمة الفن فلم ترد فى القرآن الكريم ، وفى أساس البلاغة للزمخشرى فى مادة (ف ن ن) — أخذ فى أفانين الكلام . وفن فلان رأيه : لونه ولم يستقم على واحد . وفى المصباح المنير . (الفن) من الشىء النوع منه والجمع فنون .

(١) ابن خلدون : المقدمة (الباب السادس: فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه).

وأما كلمة الصناعة فإن فعلها (صنع) ورد فى القرآن الكريم بمعنى (فعل) مثل

« وحبط ما صنعوا » هود ١٦

« ولايزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » الرعد ٣١

« وألق ما فى يمينك تلقف ماصنعوا » طه ٦٩

« إنما صنعوا كيد ساحر » طه ٦٩

« والله يعلم ماتصنعون » العنكبوت ٤٥

ووردت بمعنى (يبنى أو ينشىء) مثل :

« ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وماكانوا يعرشون » الأعراف ١٣٧

« يصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه » هود ٣٨

« وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم » الأنبياء ٨٠

ووردت كلمة مصانع بمعنى القرى أو الحواضر (١):

« وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون » الشعراء ١٢٩

ثم تطورت كلمة الصناعة فاستعملت كلمة «مصانع» بمعنى صهاريج خزن الماء كقول ابن بطوطة :

« ونزلنا بعد أربع مراحل على ماء يعرف بالعسيلة ، ثم رحلنا عنه ونزلنا ماء يعرف بالنقرة فيه آثار مصانع كالصهاريج العظيمة ، ثم رحلنا إلى ماء يعرف بالقارورة ، وهى مصانع مملوءة بماء المطر ، مما صنعته زبيدة ابنة جعفر رحمها الله .. ثم رحلنا من القارورة ونزلنا بالحاجر وفيه مصانع للماء » (٢) .

ثم تطورت كلمة الصناعة فأصبحت تطلق على كل مهنة عقلية ثم صارت تطلق على الحرفة اليدوية .

وبذلك نرى أن الفلسفة والعلم والمصطلحات وكل مظاهر التفكير البشرى تتغير من مجتمع إلى آخر وفى نفس المجتمع باختلاف الثقافة السائدة فيه .

* * *

(١) ... ... ى البلاغة.

(٢) ... ... طوطة • كتاب التحرير ص١١٦

وفى أوائل العصر الحديث قسم الفيلسوف الإنجليزى فرنسيس بيكون (١٥٦١ — ١٦٢٦م) . الفلسفة طبقاً لموضوعاتها · الله والطبيعة والإنسان ، إلى الفلسفة الإلهية ، والفلسفة الطبيعية والفلسفة الإنسانية(١) .

وتتناول الفلسفة الإلهية مسألة الذات الإلهية (وجود الله ، وصفاته ، وصلته بالمخلوقات) .

ويمهد لهذا العلم بعلم ضرورى له هو الفلسفة الأولى . أو علم المبادىء الأولية ، وهو الذى يقوم على المبادىء الرياضية البديهية .

وتنقسم الفلسفة الطبيعة إلى ما بعد الطبيعية أو علم العلل الصورية والغائية ، وإلى الطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية ، وهى تنقسم إلى الميكانيكا والسحر .

وتنقسم الفلسفة الإنسانية إلى ما يتناول الجسم ، وما يتناول النفس ، أى علم العقل (أو المنطق) ، وعلم الإرادة (الأخلاق) ، وما يتناول العلاقات الاجتماعية والسياسية .

ويلاحظ فى تصنيف بيكون هذا أنه يقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة وإلى الطبيعة لأنه قصد بفلسفة ما بعد الطبيعة النظر فى العلل الصورية والغائية لا البحث فى خواص المادة وتغيراتها .

أما الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠ م) فإنه وفقاً لتعريفه الفلسفة بأنها « دراسة الحكمة التى ليست هى محض الفطنة فى الأعمال ، بل معرفة كاملة بكل مافى وسع الإنسان معرفته ، بالإضافة إلى تدبير حياته وحفظ صحته ، وابتكار الفنون ، ولكى تكون هذه المعرفة على هذا النحو ، كان من الضرورى أن تستنبط من العلل الأولى » .

ولذلك يقسم ديكارت الفلسفة إلى :

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة .

المتيافيزيقا : وتشتمل على مبادىء المعرفة التى منها تفسير أهم صفات الله وروحانية نفوسنا ، وجميع المعانى الواضحة المتميزة الموجودة فينا .

العلم الطبيعى : وفيه نفحص عن تركيب العالم على العموم ثم على الخصوص عن طبيعة هذه الأرض وجميع الأجسام وبالأخص عن طبيعة الإنسان ، حتى يتسنى لنا اكتشاف سائر العلوم النافعة .

وعلى ذلك فالفلسفة كلها تمثل شجرة : جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها العلم الطبيعى . وأغصانها باقى العلوم .

وهذه العلوم الأخيرة ترجع إلى ثلاثة علوم كبرى هى : الطب والميكانيكا والأخلاق ، أى أعلى وأكمل الأخلاق التى تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى ، والتى هى آخر درجات الحكمة ... وكما أنه لا يجتنى الثمر من جذور الأشجار ولا من الجذع ، وإنما من أطراف الأغصان ، فكذلك تتعلق المنفعة الرئيسية للفلسفة بمنافع أقسامها التى لا تتعلم إلا أخيراً » (١) .

وأما أوجيست كونت (١٧٩٨ — ١٨٥٧م) الفيلسوف الفرنسى ومنشىء علم الاجتماع فى الغرب ، والذى وضع له اسمه المعروف به حتى الآن **Sociologie** فقد كان تلميذاً لسان سيمون الذى أخذ عن الدكتور بوردان فكرة المراحل الثلاث لتطور الفكر البشرى وهذبها ، فأخذها عنه أوجيست كونت وقال إن التفكير الإنسانى تطور بفضل حياته الاجتماعية فى ثلاث مراحل هى :

— المرحلة اللاهوتية .

— والمرحلة الميتافيزيقية .

— والمرحلة الواقعية .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦٠ .

ففى المرحلة الأولى سعى التفكير إلى البحث عن كنه الموجودات ومبدئها ونهايتها ، وذلك بأن ينسب كل مجموعة من الظواهر إلى مبدأ مشترك بينها . وقد تدرج فى ذلك درجات ثلاث :

(ا) الفيتيشية (الوثنية) : وفيها تصور التفكير الكائنات الطبيعية الجامدة ذات حياة كالبشر ، فكانت الكائنات كلها فى نظر العقل حينئذ حية ، مثلما يعتقد الأطفال فى أشيائهم التى يلعبون بها .

(ب) تعدد الآلهة : وذلك أن العقل انتقل إلى أن تخيل عالما سماويا تعيش فيه كائنات مقدسة هى التى أوجدت الحياة على الأرض وتتحكم فى مصير الإنسان .

(ج) التوحيد : ضم التفكير البشرى الآلهة الكثيرة فى إله واحد مفارق باعتبارها صفات له .

وقد تميزت هذه المرحلة اللاهوتية من الناحية النظرية بأن موضوعها مطلق ، ومنهجها قائم على الخيال ، وتفسيراتها غيبية .

وتميزت من الناحية العملية بأن أفكارها كانت هى الأساس الذى أقيمت عليه الحياة الخلقية والاجتماعية للمجتمع والسلطة المطلقة الملوك واحتكار الكهنة للفكر وانقسام المجتمع إلى طبقات .

وفى المرحلة الميتافيزيقية سعى الفكر البشرى إلى استكناه صميم الأشياء ومبدأها وغايتها ، ولكنه بدلا من العلل المفارقة تخيل عللا ذاتية فى باطن الأشياء مثل العلة والمعلول والمبدأ والغاية والجوهر والماهية والنفس والروح والحرية .

وعلى نحو ما انتقل الفكر فى المرحلة اللاهوتية من الفيتيشية إلى تعدد الآلهة فإلى التوحيد سار فى هذه المرحلة من القول بالقوى الكيميائية والحيوية ثم إلى توحيد جميع القوى فى قوة أولية هى « الطبيعة » ثم الانتهاء إلى مذهب وحدة الوجود ، الذى يجمع فى الطبيعة جميع القوى الميتافيزيقية .

وفى المرحلة الثالثة (الواقعية) : فطن العقل إلى أنه لا يستطيع أن ينفذ إلى كنه الأشياء أو حقيقتها الذاتية ، فاكتفى بأن يقنع بما يقنع أى بما يقع تحت الحس من تغير . ل أن يربط بين هذه التغيرات ليصل إلى القوانين التى تحكمها ، وبذلك يستطيع أن يتنبأ بنوع التغير فى كل طائفة من الظواهر ، وأن يستفيد من هذا التنبؤ فى التطبيق العملى وهذا هو أصل الاختراعات . وعلى هذا بدأت المرحلة الواقعية (أو الوضعية) التى أصبحت قوام المنهج العلمى الحديث .

ومن الواضح أن القول بالتغير رجوع إلى فلسفة (المدرسة الايونية أو الطبيعيين الأول) .

وقد رأى أوجيست كونت أن العلوم الوضعية تنقسم قسمين :

(١) القسم المادى الذى يدرس الظواهر الواقعية كما تحدث فى ظروفها الزمانية والمكانية والتعبير (بالظواهر) يناسب هذا المنهج الذى لايبحث فى (بواطن الأشياء أوكنهها) وإنما فى ظواهرها المتغيرة البادية للحس .

٢ — القسم المجرد : الذى يبحث فى المسائل الفلسفية جاعلا كل طائفة من المسائل فى علم من العلوم الفلسفية يطلق عليه اسم نوع تلك المسائل أو موضوعها .

وأهم العلوم الفلسفية علم الإجتماع الذى اعتقد أوجيست كونت أنه أول من أنشأه ، وقد أطلق عليه أولا أسم « علم الطبيعة الإجتماعية » مشيراً إلى أن هذا العلم يدرس طبيعة المجتمع مثلما يدرس علم الفيزياء ، الظواهر الطبيعية ، ثم انتهى إلى تسميته باسم علم الإجتماع .

ولتصنيف العلوم رتبها أوجيست كونت ترتيبا صعوديا مبتدئا بالرياضة ذات التجريد الكامل والتى تعتبر أساس جميع العلوم وتشمل الحساب والهندسة ، وبعدها يأتى علم الفلك ثم الفيزياء فالكيمياء فعلم الحياة ، فعلم فراسة الدماغ (الذى يعيش

شكل الدماغ من الخارج ليستنتج مقدار الذكاء ، وقد ثبت خطأ ذلك فيما بعد فعلم النفس بعد نبذ منهج الاستبطان الذى يتنافى مع المنهج الواقعى الذى [illegible] الظواهر المتغيرة البادية للعيان ، ثم يأتى علم الأحياء الذى يعتبر مقدمة ضرورية لأهم العلوم وهو علم الإجتماع الذى يدرس ظواهر التجمع الإنسانى وما ينشأ منها بحكم طبيعتها من آثار فى حياة الناس. وفى آخر التصنيف ذكر أوجيست كونت علم الأخلاق بوصفه الغاية التى تنتهى إليها سائر العلوم بالنسبة للإنسان . فالأخلاق هى التى تكفل للمجتمع البقاء وهى التى تجعل الإنسانى جديراً بإنسانيته ، وقد رفض أوجيست كونت اعتبار الميتافيزيقا علما لأنها لا تدرس بالمنهج التجريبى الذى هو منهج العلوم الوضعية .

الفصل الحادي عشر

ما بعد الطبيعة

هو علم من العلوم الفلسفية يختص بدراسة موضوع معين من موضوعات الفلسفة هو « الوجود » . ولكن الوجود قد يكون مادياً مثل عالم الطبيعة أو الكون المادى ، وقد يكون ذهنياً مثل عالم الأفكار أو العالم العقلى .

ومن الواضح أن عالم الطبيعة أو الكون المادى تختص بدراسته العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء والأحياء التى تستخدم منهج الملاحظة والتجربة فى أبحاثها ، لأن ظواهر هذه العلوم مادية يمكن ملاحظتها بالحواس ، وإجراء التجارب عليها فى المعمل .

أما العالم العقلى فهو عالم الأفكار والمبادىء والبديهيات العقلية التى لا يمكن قياسها ولا ملاحظتها حسيا ، ولهذا كان المنهج الذى يلائم دراستها هو المنهج التأملى . أى التفكير العقلى الصرف الذى يعالج أفكاراً نظريه لا يمكن تجسيدها فى محسوسات ، وإنما يمكن تصور علاقات عقلية بينها وبين بعضها ، وإدراك هذه العلاقات والتثبت من وجودها بالتفكير الداخلى .

ولما كانت الفلسفة لا تعالج الموضوعات المادية ،لأن الفلسفة دراسة عقلية ، كما قلنا ، فإن العالم العقلى هو موضوعها . ولكن الفلسفة قد تدرس « الوجود » لامن ناحية طبيعته المادية ، وإنما من ناحية كونه مجرد « وجود » أى خال من أى صفات مادية أو كميات ، أى تدرس الوجود من حيث هو « موجود » فقط . وبذلك يصبح الوجود موضوعا عقليا تختص بدراسته الفلسفة ، وعلى الأخص أكثر علومها تجريداً ، أى خلواً من المادية ، وهو علم ما بعد الطبيعة الذى يدرس

الوجود من حيث إنه « وجود خالص » غير متصف بأى صفة سوى صفة الوجود . وبهذا كان هذا الوجود هو موضوع علم ما بعد الطبيعة .

وإذا كانت دراسته دراسة عقلية تستلزم فحص الأسس والمبادىء العقلية العامة التى يقوم عليها الوجود ، فان أرسطو قد أطلق على هذا الموضوع اسم « الفلسفة الأولى » ، وسماه شراحه فيما بعد « ميتافيزيقا » وهى كلمة يونانية مكونة من مقطعين (ميتا) و (فيزيقا) ومعناهما الحرفى « ما بعد الطبيعة » وجاء هذا الاسم عفواً ، إذ أن أندرونيقوس الرودسى كما ذكرنا سابقا ، قد وضع كتاب الفلسفة الأولى بعد كتب أرسطو الطبيعية ، فاشتهر باسم كتاب ما بعد الكتب الطبيعية ، ولما كان موضوعه غير الموضوعات الطبيعية ، فقد اختصر الاستعمال الاسم وصار هذا البحث « الفلسفة الأولى » مشهوراً باسم « ما بعد الطبيعة » .

ونظراً لأن البحث فى الوجود العقلى يتطلب التفكير فى مبادىء الوجود وخالقه ، فقد شمل البحث وجود الله وصفاته ، وصلته بالوجود المادى وغير المادى مما جعل الفلاسفة الدينيين فى العصور الوسطى ، يطلقون على جانب من هذا الموضوع اسم « علم الإلهيات » .

وذلك ، أيضاً ، اقتباسا من قول أرسطو عن علم ما بعد الطبيعة أنه « يطلب المبادىء الأولى وأعلى العلل فهو إذن أعلى العلوم النظرية . ولما كان الفحص عن جميع الموجودات بما هى موجودات يرجع إلى علم واحد . ولما كان الجوهر هو النحو الأول من أنحاء الوجود ، كان موضوع هذا العلم الفحص عن مبادىء الجوهر وعلله ولواحقه الكلية ، فهو إذن الفلسفة الأولى . وهو العلم الإلهى لأنه يبحث فى الله الموجود الأول والعلة الأولى ، ولأن دراسة الله عبارة عن دراسة الموجود من حيث هو كذلك ، إذ أن الطبيعة الحقة للوجود إنما تتجلى فيما هو دائم لا فيما هو حادث (١) .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية نقلا عن أرسطو .

ويعرف ابن خلدون علم الإلهيات « بأنه علم ينظر فى الوجود المطلق ، فأولاً فى الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغيرذلك . ثم ينظر فى مبادىء الموجودات وأنها روحانيات ثم فى كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها . ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ » (١).

ومن هنا أصبح موضوع ما بعد الطبيعة ينحل إلى فرعين :

١ — ما بعد الطبيعة العام : وينظر فى الوجود من حيث هو وجود خالص ماهيته الوحيـــدة هى الوجود ويسميه الفيلسوف لوطزة Ontologie (أى البحث فى الوجود) ويشمل معنى الوجود والإمكان والتغير والعمل والضرورة .

٢ — ما بعد الطبيعة الخاص : وينظر فى بعض المسائل الخاصة بالوجود مثل مسألة الوحدة والكثرة (أى هل الكون واحد أو متعدد ، وما طبيعته إذا كان واحداً ، وهل إذا كان متعدداً يمكن رده إلى أصل واحد) ومثل مسألة مبدأ العالم ونهايته (أى هل للكون مبدأ بدأ منه ، وهل له نهاية سينتهى إليها) أو أنه قديم سرمدى (أزلى أبدى) لا مبدأ له ولا نهاية .

ويسمى لوطزة هذا الموضوع Cosmologie (أى البحث فى العالم) (٢)

علاقة ما بعد الطبيعة بالمجتمع :

إذا كان علم ما بعد الطبيعة هو أكثر العلوم الفلسفية والنظرية تجريداً وأبعدها عن الارتباط بشئون الحياة اليومية ، حتى غلب هذا العلم على الفلسفة كلها وأصبح هو الفلسفة الحقيقية ، واتهم الفلاسفة بسببه بأنهم أكثر الناس تحليقاً فى اللانهاية وبعداً عن الواقع ، فإن هذا أمر بعيد عن الصواب ، لأن فيلسوف ما بعد الطبيعة إنما يبحث عن حقائق الوجود المطلقة الضرورية لأسباب منها :

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة دار التحرير ص ٤٢٠ .

(٢) أزفلد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفى ص ٢٠ .

أن الفلاسفة اقتنعوا بعجز المعرفة الحسية عن تفسير الوجود تفسيراً كاملا ، إذ أن هناك من المعقولات مالا يمكن إدراكه بالحواس .

واستبعد كثير من الفلاسفة أن يكون الوجود المادى هو الوجود الوحيد ، فهناك مايشير إلى أن ثمة وجوداً فوق الوجود المادى ينبغى محاولة معرفته .

ورأى بعض الفلاسفة قدرة العقل على النفوذ إلى مابعد الواقع وا كتشاف بعض النتائج .

واعتقد آخرون بأن القول بأن حياة الإنسان على الأرض هى الحياة الوحيدة له ، يجعل وجود الإنسان نفسه ظاهرة تافهة لا تزيد عن أى ظاهرة فيزيائية أو حيوية .

وإن ما أنتجته العبقرية الإنسانية من روائع الفن والفكر والابتكار ينفى أن يكون الإنسان محدوداً بحدود الضروريات المادية .

واعتقاد الإنسان بأن الكون اللامتناهى ، الذى ثبتت له عظمته الهائلة مخلوق له وحده ، وأنه مركز هذا الكون ووحيده المدلل ، غرور من الإنسان يتنافى مع التفكير العقلى السليم .

وأن طموح الإنسان الذى لايقف عند حد لايمكن أن يعفى الإنسان من القلق الناشىء من عدم الاقتناع بالواقع ، والرغبة اللاهثة نحو مزيد من المعرفة بالوجود .

ومن الشواهد ذات الدلالة فى تاريخ الإنسان ، رفض البشرية موجات الشك واعتصامها دائما بالأمل فى التغلب عليها ، وإيمانها بقدرة العقل على تجاوز فترات الشك والضعف والكفر بقيمة الإنسان ، والثقة المؤمنة بالمثل العليـــا وجاذبية الكمال والسمو للإنسان ، مهما تردى فيه من حالات الانحطاط والارتكاس المؤقتة .

والاعتقاد بأن ما يحمل بالإنسان ليس هو النزول والهبوط عن مستوى

الإنسانية ، بل ما يرتفع بإنسانيته فوق ماوصلت إليه ، إذ كلما بلغ الإنسان درجة من درجات الرقى تطلع إلى ما بعدها ، وهذا التطلع دليل على ما فى الإنسان من قوى فوق الطبيعة ، وما فى هذه القوى من طاقة دافعة نحو اللاموجود حالياً فى الطبيعة ولكنه سيوجد بفضل إرادة الإنسان وتفكيره .

وإن الاكتشافات والأختراعات التى ما برح الإنسان يبدعها كل يوم ، وقدرته على التغلب على الطبيعة واخضاعها لإرادته دليل على ما فى قدرة الإنسان الإبداعية من إمكانيات لانهاية لها .

وعدم إمكان إخضاع حرية الإنسان لأى قوانين طبيعية جعل حرية الإنسان وتفكيره أهم مميزات الظاهرة البشرية مما يحتم دراستها فى علم آخر غير العلوم الطبيعية وبمنهج أخر غير منهجها .

فإذا لم يكن فى علم ما بعد الطبيعة إلا التجاوب مع هذه الأغراض الاجتماعية فإنه يكفيه ذلك تبريرا لوجوده ، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يحقق للمجتمع أغراضا منها :

من البديهى أن ما بعد الطبيعة دراسة يقوم بها الإنسان لموضوع يهم الإنسانية فعلم ما بعد الطبيعة ، إذن ، دراسة بوساطة الإنسان ومن أجله ، ومن الواضح أن نتائجة تثبت وحدة الإنسانية اعتماداً على وحدة العقل البشرى والمعرفة .

وتوحد جهاد البشر نحو الارتفاع بالمجتمع الإنسانى الى أقصى ما يمكن تحقيقه فى كل مرحلة من مراحل التطور البشرى .

وتضع الخلافات والتناقضات بين المجتمعات فى موضعها الصحيح من طبيعة اختلاف التفكير الإنسانى تبعا لاختلاف درجة رقى المفاهيم الإنسانية .

وتحل المشاكل بين المجتمعات حلا سلمياً بدافع من التقدير المنصف لإمكانيات التفكير البشرى فى كل مرحلة من مراحل الرقى العقلى والثقافى للمجتمعات .

وتجعل لحياة الإنسان هدفا أسمى من مجرد القناعة بالضروريات المادية فى الحياة من مأكل ومشرب وملبس وحاجات بيولوجية أخرى .

وتربط المجتمع الإنسانى فى الماضى والحاضر بأهدافه التى يسعى إلى تحقيقها فى المستقبل . وتؤكد على قدرة الإنسان فى قهر جميع المشكلات ، وعلى أن حياة الإنسان نفسها أقوى من اليأس والشقاء والنكبات .

وتضمن ثقة الإنسان بأن ما يفعله من خير ليس من الضرورى أن يكون جزاؤه فوريا ، ولا مردوداً له شخصياً ، وإنما الجزاء عام أشمل من أن يقتصر على فرد أو جماعة ، فقد يتجاوز الواقع الراهن إلى ما لا يبصره الإنسان فى المستقبل .

وتوسع نظرة الإنسان إلى الوجود ، وتربطه بمصير أرحب من حياته المحدودة وتجعله عضواً فى عالم كبير ، بدلا من حبسه فى مجال محدود من الفكر أو العقيدة الضيقة يقضى عليه بالتعصب وضيق الأفق .

ويضرب أوزفلد كولبه مثلا لتأثير ما بعد الطبيعة فى الحياة الإجتماعية بمثال من الحياة الاجتماعية فى ألمانيا بقوله (١) .

تنبعث فى الإنسان الرغبة دائماً إلى التفكير فى نظرية جديدة فى طبيعة الوجود تصور له الوجود فى صورة مثالية عليا ، كلما شعر بنقص فى العالم الذى يعيش فيه — سواء فى ذلك العالم الخارجى أو العالم النفسى — راجع إلى أن شئون الحياة قد أتت على نحو ما أو لم تأت على نحو آخر . هذه أيضاً بواعث تدعو العقل الإنسانى إلى الخوض فى مسائل ما بعد الطبيعة .

وقد تغلب روح البحث الميتافيزيقى أحياناً على أمة تكون قد حركتها من قبل عوامل أخرى مشابهة لتلك التى دعت إلى ذلك البحث ، فتثبت تلك الروح

---

(١) أوزفلد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفى ص ٣٤ .

الميتافيزيقية وتقوى لوجود هذه العوامل . فنظرية ليبنتز فى طبيعة العالم ، التى أحكم وولف وضعها وتنظيمها ، ظهرت فى ألمانيا فى وقت كانت الحياة العقلية والروحية فى مختلف نواحيها على أتم استعداد لقبولها . وفكرة « وولف » عن « الحقيقة الواقعية » من أنها أمر عرضى وغامض ، شىء أدى افتراض وجوده إلى تأخر العلم الإنسانى بدلا من أن يصبح أساسا ضروريا لذلك العلم .

ومبالغة « وولف » فى تقديره للتفكير النظرى الواضح ولكل ما يتصل بالعقل كل أولئك أتى موافقا (لما كان شائعا فى ألمانيا) من فن نظرى وآداب متكلفة فى معاملة الناس بعضهم مع بعض فى حياتهم اليومية ، وتفضيل عام لكل ما هو دقيق من الأمور أو مصطنع .

فلا غرابة إذن أن حلت تعاليم « وولف » محل التعاليم المدرسية والديكارتية فى الجامعات ، وأنها كانت تلقى من أعلى المنابر على الناس إلقاء ، وتتخذ أصولا وقواعد تؤلف كتب الأطفال بمقتضاها . ولم تكن علوم اللاهوت والقانون والطب متأخرة فى ذلك المضمار ، فإنها اتخذت هى الأخرى طريقة « وولف » مثالا لها فى البحث والشرح .

وقد تألفت جمعيات أخذت على عاتقها نشر الحقيقة كما فهمها « وولف » . حتى الآداب قد أصبحت بسبب تأثرها بوولف نوعا من التثقيف أو الرياضة العقلية تعلم وتتعلم .

كل ذلك كان أثراً لانتشار نظرية فلسفية وضعت فى طبيعة العالم يمكنك أن تقارنه بالروح التى غلبت على عصرنا اليوم » .

ولدينا اليوم فى عصرنا الحاضر أوضح مثال على أثر ما بعد الطبيعة فى المجتمع ، فإن المذهب الاشتراكى يقوم على نظرية ميتافيزيقية فى الوجود والمعرفة هى المادية الجدلية التى ترى أن فهم الوجود والتفكير الإنسانى وتطورهما لا يتأتى لأى علم طبيعى ، لأن العلوم الطبيعية جزئية يختص كل منها بموضوع واحد محدد .

أما بعد الطبيعة فهو العلم الوحيد ذو النظرة الشاملة الذى يستطيع أن ينظر

إلى الوجود نظرة كلية ، ويحدد موقع الإنسان منه ، والقوانين التى تحكم التفكير البشرى ، بوصفه نتيجة الحياة الاجتماعية . ومن هنا خلصت المادية الجدلية إلى أن الكون مادى، وأنه يتطور بسبب مافيه من تناقض إذ التناقض أصيل فى طبيعة الوجود، ومعناه أن الموضوع يخلق من ذاته نقيضه ، ثم يتكون مركب من الموضوع ونقيضه يصبح بدوره موضوعا وهكذا . ومن مراجعة تاريخ العالم اتضح المادية الجدلية أن نظام الإنتاج وهو أساس جميع النظم الاجتماعية) سار من المشاعية البدائية إلى الرق إلى الإقطاع إلى الرأسمالية ثم إلى الاشتراكية .

وكذلك لدينا مثال النظام الرأسمالى ، فإنه يقوم على رأى ميتافيزيقى هو أن الفرد حر وأنه أساس الإنتاج والحكم والتقدم الاجتماعى ، وعلى ذلك فالمجتمع وسيلة لتمكين الفرد من الإبداع والإنتاج واستغلال قدراته ومواهبه التى تؤدى فى النهاية لمصلحة المجتمع .

رد على الوضعية المنطقية .

بهذا المثال السابق يسقط عمليا اتهام الوضعية المنطقية للميتافيزيقا بأنها خرافة كما أن عدم اعتبار الوضعية المنطقية إلا القضايا التحليلية (الرياضية) أو التركيبية (التجريبية) وأن مقياس التحقق من صدق القضية هو الوجـــود الواقعى الحسى فيه إجحاف بالمقولات مثل النسبة والعلاقة والزمان والإضافة والعلية والقانون العلمى .

ومن الواضح فضلا عن ذلك أن كلا من القضايا التحليلية والتركيبية تستند إلى أساس هو الاعتقاد بوجود هذه القضايا فى الذهن أو فى الواقع ، فنحن لانستطيع القول أن « ١ + ١ = ٢ » ، « وإن السائل يغلى بالحرارة » إلا إذا كنا نوقن بوجود القضية الأولى ولو فى الذهن ، ووجود القضية الثانية فى الواقع ، وإلا فإننا إن لم نؤمن بهذا الأساس الوجودى فإن كلا من القضيتين تصبح فارغة ، على نحو ماتتهم الوضعية المنطقية الميتافيزيقا .

ولا شك أن المبادىء الأولية والقضايا الوجودية (أى التى يستند إليها وجود الموجودات) هى من أسس الميتافيزيقا . فمثلا عندما أقول « الله موجود » فأنا

أقصد قضية كاملة فيها الموضوع (الله) يدل على معنى أساسى من معانى الميتافيزيقا والدين والمجتمع . وقد كان فى وقت سيادة التفكير الدينى أهم أسس الحياة الاجتماعية .

وهذا لايشبه تماما المثال السوفسطائى الذى تتمثل به الوضعية المنطقية مثل « الإنسان سطح مستو ذو أربعة أضلاع » فالعلاقة بين الحدين هنا علاقة انفصال ولهذا فإن المثال باطل من أساسه .

أما القول بأن « العنقاء طائر هائل » أو « الغول حيوان مفترس » فالعلاقة بين الحدين فى كل منهما علاقة اشتمال . وعلى ذلك فان القضيتين صحيحان من حيث التركيب المنطقى ، أما من حيث وجودهما فى الواقع فهذا موضوع منهج آخر .

فأصحاب الوضعية المنطقية يناقشون الأمر من جهتين مختلفتين ، ومع ذلك فإن القضيتين السابقتين يمكن أن يشير إلى معنيين موجودين فى خيال الإنسانية أثرا من الحياة البدائية البعيدة يوم كانت الأرض تموج بذكريات الحيوانات التى انقرضت الآن .

وأن إنكار الوضعية المنطقية للوجود الذهنى للمعقولات واقتصارها على الوجود الحسى وحده فيه إنكار للعقل ، وبالتالى انكار للوضعية المنطقية ذاتها باعتبارها ثمرة للتفكير العقلى .

منهج البحث فى ما بعد الطبيعة :

اتخذ الفلاسفة طريقين للوصول إلى الحقائق الكلية فى موضوعات ما بعد الطبيعة هما : الطريقة القبلية والطريقة البعدية .

١ — الطريقه القبلية :

وترجع تسميتها إلى أنها تقوم على مبادىء موجودة فى العقل (قبل التجربة) أى غير مستمدة من الحياة العملية وأنما هى مبادىء فطرية موجودة فى جميع

العقول بحكم كونها عقولا وقد قال بهذه التسمية الفيلسوف الألماني كانط Kant (١٧٢٤ — ١٨٠٤) .

وتتمثل هذه الطريقة القبلية فى انه باستطاعة العقل أن يصل إلى حقائق الوجود الكلية الضرورية عن طريق التفكير العقلى وحده دون الحاجة إلى معونة الحواس ، وذلك بفضل ما فى العقل من مبادىء أولية لم يكتسبها من التجربة (A priori) ، ويتم التفكير عن طريقها بالابتداء من فكرة أساسية نستنتج منها ما يترتب عليها حسب قوانين المنطق (التى هى أيضاً قوانين أولية) ودون أن ننظر إلى مطابقة النتيجة كما تدل عليه التجربة الحسية (الواقع العملى) وذلك مثلما نعمل فى حل المسائل الهندسية ، فان التفكير الهندسى يقوم على استنتاج النتائج التى تعتمد على بديهيات عقلية أولية .

ولنضرب مثلا لهذه الطريقة القبلية فى الفلسفة ما قال به فلاسفة المدرسة الإيلية فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وذلك أنهم رأوا أن الوجود هو الحقيقة الوحيدة الثابتة التى يدركها العقل فى الموجودات ، وأنه يترتب على ذلك أن يملأ الوجود الكون كله بحيث لايكون هناك شىء سوى الوجود وعلى ذلك فالوجود كامل (مثل كرة تامة الاستدارة) وواحد وثابت وخالد ، وبالتالى فانه لايولد ولايفنى ولايزيد ولاينقص . ومن الواضح أنهم لم يعتمدوا فى الوصول إلى هذه النتيجة إلا على التفكير العقلى وحده .

ومثال آخر لهذا التفكير ما قام به أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق . م) من استنتاج المثل (جمع مثال) بناء على ما وجده فى العقل من أفكار كاملة عن الموجودات ، فقال إن هذه الأفكار لايمكن أن تكون قد وصلت إلى العقل من عالم الواقع المحسوس لأنه ناقص وهى كاملة ، فلابد أنها قد جاءت من عالم كامل ثابت مثلها هو (عالم المثل) الذى هو عالم عقلى ترتبط به الموجودات المحسوسة فى العالم العقلى بواسطة الأفكار الكاملة الموجودة فى العقل .

ويتصل بالطريقة القبلية طريقة أخرى يسميها بعض الفلاسفة الدينيين

والمتصوفة (الحدس) بسكون الدال ويقولون عنها إنها أصدق من منهج التفكير العقلي، لأن هذا الأخير يلجأ إلى تجزئة الموضوع إلى أجزاء صغيرة ويحاول اكتشاف الروابط بينها، أما الحدس فانه (نور ينقدح فى قلب الفرد) يجعله يدرك فى لحظة استبصار فجائى ما لا يستطيع الوصول إليه بالتفكير العميق الطويل فيهتدى إلى أمور فوق الإدراك العقلى والحسى كنوع من الإلهام الذى يهبط فجأة على المخترعين والمفكرين والمستغرقين فى التأمل ويسميه المتصوفة (الإشراق الإلهى) ولهم فى كيفية الاستعداد له مناهج فى الرياضة الروحية من الزهد والعبادة والدعاء والاستغفار ما يؤهلهم لاستقباله .

٢ — الطريقة البعدية :

وجاءت تسميتها من أننا نحصل بها على النتائج (بعد التجربة) أى بعد الممارسة العملية للخبرة الحسية . ولذلك فانها تشبه الطريقة التى يتبعها العلم الحديث بدراسته الظواهر المحسوسة فى كل موضوع على حدة، لكى يستنتج العلاقات الثابتة بين تلك الظواهر، مثلما نرى فى علم الفيزياء القوانين العلمية التى تعبر عن العلاقة بين ضغط الغاز وحجمه (إذا زاد الضغط قل الحجم) أو فى الميكانيكا مثل (كل فعل له رد فعل يساويه فى القوة ويضاده فى الاتجاه) ومثل القوانين التى تعبر فى الجغرافيا عن العلاقة بين الموقع والرياح والأمطار) .

ولكن الطريقة البعدية فى الميتافيزيقا تقوم على أساس افتراض المادة والحركة أو الوجود عموما كما هو، وتستخلص من المشاهدات الحسية ماوراءها من عنصر مشترك ثابت، مثلما فعل أرسطو فى وصوله إلى الكليات العقلية عن طريق النظر فى المحسوسات واستخلاص الصفات الذاتية المشتركة والتى تكون ثابتة رغم اختلاف الأعراض الظاهرة، وذلك بناء على افتراض أن العقل بما فيه من مبادىء أولية وقدرة على التجريد يستطيع أن يصل إلى باطن الموجودات الثابت وراء مايبديه ظاهرها من تغير، فمثلا رغم اختلاف أفراد الإنسانية فى الشكل واللغة والدين والموطن والملبس وطريقة الحياة فإنه يوجد فيهم جميعاً عنصر مشترك ثابت هو الإنسانية لا يتغير بتغير الزمان ولا المكان .

ولا يسلم كل من الطريقة البعدية وتطبيقها فى المنهج المادى من اعتراضات منها :

أن ابتداء التفكير من الواقع فيه تسليم بوجود الواقع كما هو وهو تسليم يحتاج إلى إثبات صحته ، وإلا فان النتائج المترتبة عليه يجوز فيها الشك .

كما أننا لانستطيع أن نحكم على صحة النتائج الآتية من هذا المنهج إلا بمقارنتها بالواقع نفسه الذى ابتدأنا منه ، فكأننا نجعل الواقع هو مقياس صحة التفكير .

وكذلك لانستطيع أن نضمن صحة الحكم على الواقع إلا إذا حولنا هذا الواقع إلى تصورات ذهنية يمكننا المقارنة بينها وبين الأحكام العقلية .

ولكن هل يمكننا أن نضمن أن هذه التصورات الذهنية تمثل الواقع تمثيلا تاما ؟

وهل يمكن تمثيل الواقع المادى بأفكار عقلية بحيث إذا أرجعنا هذه الأفكار إلى واقع مادى نضمن الحصول على نفس الواقع المادى الذى بدأنا منه ؟

وهل هناك توافق بين المادة والعقل أو أنهما متنافران ، وأن لكل منهما قوانينه الخاصة به ؟

أقسام مابعد الطبيعة :

والوجود هو موضوع مابعد الطبيعة ، والإنسان جزء من الوجود : جسمه ينتمى إلى الطبيعة أو الوجود المادى ، وعقله ينتمى إلى الوجود العقلى ، وبين الوجودين تفاعل وتكامل .

ولهذا سيق الانسان إلى أن يعرف الوجود فكانت مشكلة المعرفة قسما آخر من أقسام ما بعد الطبيعة .

ولكن هذه المعرفة لاتتيسر للإنسان إلا إذا كان حراً ، فالحرية ضرورية لإمكان المعرفة لأنها شرطها الأساسى . والحرية المقصودة ليست حرية الجسم (الجزء المادى من الإنسان) وإنما هى حرية العقل .

وحرية العقل تعنى تحرره من القيود السياسية والاجتماعية التى تحد من قدرته

على التفكير، وتمنعه من أن ينطلق ويرتاد بغير عوائق ما شاء من آفاق مهتديا بقواعد التفكير الصحيح حتى يصل إلى نتائج سليمة .

وبهذا ظهر قسم ثالث من أقسام مابعد الطبيعة هو موضوع الحرية .

وليست الحرية مطلقة فالإنسان يعيش فى مجتمع ، فالحرية إذن مقيدة بمصالح الإنسانية ، إذ الإنسان هو الهدف النهائى من كل تفكيروسلوك وعمل أو (ادراك ووجدان ونزوع) .

والأهداف النهائية للإنسان ثلاثة هى (الحق والجمال والخير) وتسمى القيم . فهذا موضوع رابع منموضوعات مابعد الطبيعة .

وإذن فان أقسام ما بعد الطبيعة هى :

الوجود ، والمعرفة ، والحرية ، والقيم .

الفصل الثانى عشر

الوجود

اختلف الفلاسفة فى تفسيرهم للوجود ، فقال بعضهم إن الوجود مادى ويعنون بذلك أن كل موجود مكون من المادة ، وأنه لا وجود لشيء غير مادى، وقال فلاسفة آخرون بأن الوجود روحى أى أن الموجودات روحية أو عقلية (إذ كان العقل والروح بمعنى واحد) وتوسط فريق ثالث بين المذهبين بدرجات مختلفة من التوسط .

المذهب المادى :

وأول من قال بالوجود المادى هى مدرسة الطبيعيين المتأخرين فى بلاد اليونان بسبب معاصرتها للمدرسة الفيثاغوريه والإيلية وأهم أعضائها الماديين لوقيبوس Leucippus وتلميذه ديمقريطس Democritus (٤٧٠ — ٣٦١ ق . م) وكانا متأثرين بالمدرسة الإيلية التى قالت بالوجود الواحد الثابت الكامل وأنكرت الخلاء لأنه يعنى العدم فقال لوقيبوس وديمقريطس بأن الوجود يرجع فى أصله إلى ذرات وهى جزئيات مادية غاية فى الدقة بحيث لا تقبل التجزئة إلى أصغر منها . وهى سابحة فى الفضاء بفضل ما فيها من خواص ، وهى قديمة لأنها لا يمكن أن تأتى من اللاوجود ، كما أنها خالدة لأنها لا يمكن أن تنتهى إلى اللاوجود .

وتختلف هذه الذرات فى الشكل والحجم والوضع ، ولكنها لا يتحول بعضها إلى بعض . وفى جريانها فى الفضاء تتلاقى فى الخلاء الذى يسمح لها بالحركة ، ولكن هذا الخلاء ليس عدما أو (لا وجود) لأن العدم غير موجود ، ولأن الوجود يملأ الكون كله . وبتلاقى هذه الجزئيات تتكون منها الأجسام فتكون بحسب

نوع الجزئيات الغالبة فيها . وتتفرق الذرات فتفنى الأجسام ، ولكن الوجود فى مجموعه باق . ويتم هذا التكون والانحلال بفضل حركة الذرات ذاتها أى بحركة آلية .

وهذه الذرات تتكون منها جميع الموجودات حتى النفس الإنسانية (أو الروح) التى لا تختلف عن البدن إلا بأن ذاراتها أخف وألطف إذ هى ذرات مستديرة ملساء أكثر دقة وأسرع حركة .

وتتم المعرفة عن طريق دخول ذرات أكثر دقة فى مسام الحواس التى تنتمى إليها، وبذلك نحس بالإحساس الذى تمثله الذرات التى يحملها البخار المتحلل من أجسامها .

وعلى ذلك فإن الروح عندما تتحلل ذراتها تفنى ولا تعود إلى الوجود إذ يفنى الجسم معها لأن الروح هى مبدأ الحركة فى الأجسام الحية .

وتبنى هذا المذهب المادى بعد ذلك الفيلسوف اليونانى أبيقور (٣٤٢ — ٢٧٠ ق . م) الذى كان يهتم اهتماما رئيسيا بالأخلاق لتفسير ضعف اليونانيين وسبب هزيمتهم ، فوجد أن المذهب المادى هو أحق المذاهب لبناء أخلاق عليه تجعل لإرادة الفرد دخلا فى حياته وقوة المجتمع .

فقال أبيقور إن الوجود مكون من ذرات مادية ليست متجانسة ولكنها ثابتة فى كل نوع بحيث لا يمكن أن تدخل ذرات نوع فى ذرات نوع آخر فإذا تكون النوع ثبت على حاله ويبقى النوع الأصلح ويفنى النوع الذى لا يصلح للحياة .

وهذه الذرات دقيقة جداً بحيث لا يمكن تجزئتها إلى أدق منها وهى موجودة فى العالم بأعداد لانهائية وتتكون منها عوالم لامتناهية .

والذرات دائمة الحركة فى خط مستقيم بفضل ما فيها من خاصية الثقل، وسرعتها

واحدة ولكنها تنحرف من تلقاء نفسها فتلتقى اتفاقا ومصادفة دون تأثير من خارجها فتتكون منها الأجسام . والانحراف هو الإرادة الحرة فى الإنسان ، إذ لاسبيل إلى تفسير حرية الإنسان إذا كان مكونا من ذرات إلا بهذا الانحراف . والنفس البشرية جسم حار لطيف تتكون من ذرات أيضاً وهى تنشأ مع الجسم وتفنى بانحلاله .

والكون كله مادى على هذا الأساس وهو يتكون من عوالم لا نهائية لكل منها شكله وموجوداته ، ويحدث التغير بانتقال الذرات من عالم إلى آخر . والآلهة يعيشون فى عالم خاص بهم فى سعادة تامة . ولذلك فإنهم لا يحفلون بالعالم ولا يتدخلون فى شئون الناس ولا ينتظرون ما يقدم لهم من قرابين ، فليس ثمة ما يدعو إلى نسبة النصر أو الهزيمة أو ما يحدث للناس من خير أو شر إليهم .

وأتيح للمذهب المادى فرصة الذيوع بفضل الشاعر الرومانى لوكريتيوس Lucretius الذى لخص أقوال أبيقور فى قصيدة طويلة عنوانها « فى طبيعة الأشياء » .

ثم اختفى المذهب المادى طوال العصور الوسطى بسبب سيادة التفكير الدينى حينئذ . ولم تتح له فرصة الظهور بعد ذلك إلا فى العصر الحديث بسبب سيادة النزعة العلمية التى تقوم على مادية الظواهر . ولذلك سنستأنف الكلام فى المذهب المادى عند الكلام على : التوفيق بين الفلسفة والعلم فى العصر الحديث .

وجود الله

من الطبيعى أننا لا نجد فى المذهب المادى اعترافا بوجود إله . ولكننا نعرف أن الفلسفة نشأت فى مجتمع يسوده التفكير الدينى . فطاليس Thales أول الفلاسفة كان من إيونية التى تقع على ساحل أسيا الصغرى الغربى حيث تنتهى رحلات التجارة القادمة من الشرق بالقوافل ، ومن الغرب بالسفن . وقد جاءت إجابة طاليس الفلسفية عن تساؤله عن أصل الوجود فى عبارتين مأثورتين هما :

الماء هو المادة الأولى التى وجدت منها الأشياء .

العالم حافل بالآلهة

وهما قولان كانا شائعين فى عصره . وكان معناهما أن الماء هو أصل الوجود وأن كل ما وجد منه يشتمل على روح أو قوة الحياة التى تمنحه الوجود والنمو والحركة .

وكانت المدرسة الفيثاغورية متأثرة بالتفكير الدينى الشرقى إلى حد كبير ، إذ كانت مستندة إلى الحركة الدينية المعروفة بالأورفيه التى تنسب إلى أورفيوس الذى كان من تراقية ، وكانت الفيثاغورية ترى أن الإنسان مكون من عنصرى الخير والشر (ويبدو هنا تأثير الفرس) وكان يعتقد بخلود النفس ووجوب تطهيرها من آثار الحياة الدنيا بالزهد والصلاه لضمان سعادتها فى الحياة الأخرى . بالإضافة إلى أن فيثاغوراس تعلم فى مصر حيث أقام فترة طويلة من حياته .

وكان اكسينوفان Xenophanes (٥٧٠ — ٤٧٥ ق . م) من قولوفون فى آسيا الصغرى ومعاصراً للمدرسة الإيلية فى جنوب إيطاليا مصلحا للدين والأخلاق اليونانيين اللذين اعتبرا كسينوفان فسادهما هو السبب فى هزيمة الفرس لإيونيا ، ولذلك ينقد اكسينوفان أقوال الشعراء عن الآلهة « لقد عزا هومير

وهزيود إلى الآلهة كل الصفات المشينة والمعيبة بين الناس كاللصوصية والفسق والخديعة المتبادلة ، ويعيب تصور الناس الآلهة على شاكلتهم قائلا « يعتقد البشر أن الآلهة تتناسل ، وأن لها طريقتهم فى اللباس والكلام والهيئة ... ولو كان للثيران أو السباع أيد تستطيع بها أن تصور وتنتج أعمالا فنية كما يفعل الناس ، لرسمت الخيول هيئة الآلهة مثلها وكذلك الثيران ترسمها أيضا كالثيران ، وتجعل أجسامها فى هيئة أشكالها ذاتها .

ويجعل الأحباش آلهتهم فطس الأنوف . ويرى أهل تراقية آلهتهم حمر الشعور زرق العيون ولكن تصور الله عند اكسينوفان يختلف عن ذلك تماما لأنه هو « الله الأوحد ، أعظم الآلهة والناس ، ولا يشبه البشر فى الهيئة أو التفكير ... كله فكر وكله فكر وكله سمع .. وهو مقيم أزليا فى المكان نفسه ، لا يتحرك ، ولا تعتريه حالات ، فلا يكون هنا حينا وهناك حينا آخر ... يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء » .

ويروى عن إكسينوفان أنه أجاب أهل إيليا على سؤالهم : هل يجب عليهم أن يقربوا قربانا إلى الآلهة لو توقوا وأن ينوحوا حزنا عليها ، بقوله « إذا صح فى نظركم أنها إلهة فلا ينبغى أن تبكوها فإذا كانت فانية فلا ينبغى أن تقرب لها القرابين » ويذكر بلوتارك أن هذه الإجابة لإكسينوفان كانت موجهة إلى المصريين بشأن الإله أوزيريس .

وقد كان أناكساجوراس Anaxagoras (٥٠٠ — ٤٢٨ ق.م) من أعاظم الفلاسفة الذين علوا فى المنزلة الفلسفية قبل سقراط ، وقد اتهمه أعداؤه بالالحاد لأنه قال : إن الشمس كتلة من الصخر متوهجة حمراء وأن القمر مادة أرضية وليس أحدهما إلها . فهرب إلى لمبساكوس فى إيونية حيث عاش منفيا حتى مات وكان يرد على الذين يواسونه فى منفاه قائلا « إنها نفس المسافة من أى مكان إلى عالم الأرواح ، وكان يرى أن من الخطأ القول بأن ثمة شيئا يفنى فالمادة خالدة لاتوجد

ولا تفنى وهى موجودة بتمامها منذ الأزل كـكتلة لانهائية من البذور ، وإنما كل ما يحدث هو امتزاج البذور الذى نسميه وجوداً ، وانفصالها الذى نسميه فناء « يفترض الإغريق خطأ الـكون والفساد ، فلاشىء يوجد ولا شىء يفنى ، فالكل مختلط وغير مختلط من أشياء موجودة من قبل ، والأصوب أن يسموا إحدى العمليتين امتزاجا والأخرى انفصالا » .

وعملية الامتزاج والانفصال هذه لابد لها من قوة محركة . إذ لا يمكن أن تحدث عفواً ، ولا تدون قصد ، فإننا اينما وجهنا نظرنا فى الـكون وجدنا من النظام وحسن التدبير ما ينفى عن العالم الفوضى والتخبط ، بل نجد على العكس ما يدل على أن العالم محكوم عقليا بقوة تمتاز بذكاء لانهاية له . وهذه القوة هى (النوس Nous) أى العقل الذى يهب الأشياء الحركة المقصودة التى تسبب تكوين العالم . وهو يصف هـــذا العقل بأنه « ألطف الأشياء وأنقاها ، ليس مادة ، ولا يشبه شيئاً ماديا ، وهو عليم بكل شىء ، قادر على كل شىء يحرك العالم ، بينما هو متحرك بذاته » (١) .

ولـكن أنا كساجوراس لم يصل بهذا الاكتشاف العظيم إلى كل مايترتب عليه من نتائج فلم يجعل العقل علة الوجود والفناء ، ولـكنه اكتفى بأن أبقاه علة خارجية مفارقة للأشياء ولذلك نقده أفلاطون فى محاورة فيدون قائلا « إنه أشبه برجل أصر على أن العقل هو علة أفعال سقراط بصفة عامة ، فلما أراد ان يبين بالتفصيل أسباب أفعاله العديدة أخذ يبرهن على أنه يجلس هناك لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات » .

ولـكن أرسطو قال عن أنا كسوجوراس مقارنا إياه بمن سبقه من الفلاسفة الطبيعيين « إنه الوحيد الذى امتاز بفهمه وسط هذيانهم » .

وكان سقراط Socrates (٤٧٠ — ٣٩٩ ق . م) يكره ماينسب إلى الآلهة

---

(1) Runes : Treasury of Philosophy

من شهوات ونزوات ويرى أن ذلك معيب فى الناس فكيف يعزى إلى الآلهه . وكان يؤمن بالخلود ويرى أن الناس لايحسنون تكريم الالهة لأن ذلك لايكون عن طريق تقديم القرابين التى لاتنفعهم ولاهم محتاجون إليها بينما كان يرى تكريم الآلهة بالضمير الحى الذى يحول بين الإنسان وبين الشر .

ونستطيع أن نتبين الظروف التى دفعت أناكساجوراس إلى القول «بالعقل» كعلة محركة فى أن فلسفة الفلاسفة الطبيعيين كانت قد وصلت إلى طريق مسدود ، إذ لم يقدموا تفسيراً لظاهرة الحركة والحياة فى المادة سوى العلة الداخلية فيها التى تحتاج هى نفسها لتعليل .

وكانت أقوال مليسوس واكسانوفان عن الوجود الواحد اللامتناهى معروفة لكافة المثقفين الذين يتناقشون حول الحقيقة .

وكان انتصار اليونان، رغم قلتهم وضعفهم، على الفرس رغم كثرتهم وشجاعتهم وكثرة عدتهم يستبعد التفسير المادى للانتصار .

بالإضافة إلى أن اتحاد اليونانيين جميعا فى جبهة واحدة أمام الفرس قد أظهر للمفكرين أن القوة النابعة من الوحدة تقهر المكثرة النابعة من المادة ،

وكان تولى بريكليس الزعيم المثقف الحر حكم أثينا واستقدامه أعظم الفنانين والمفكرين ومنهم أناكساجوراس، وماأشاعه فى المدينة من جو ديمقراطى حر داعياً إلى ابتكار حل جديد كل الجدة لحل إشكال قصور المذهب المادى عن تفسير الوجود .

الوجود عند أفلاطون :

تعد فلسفة أفلاطون فى الوجود أقرب الآراء إلى المذهب الروحى الذى يتلخص فى أن الوجود الحقيقى للروح وأن الأشياء فى أصلها روحية ، أى أن العقل أو الروح هو مصدر الظواهر الكونية جميعها .

ولكن الوجود عند أفلاطون ليس عقليا فى جملته: إنه مكون من عالمين : عالم المادة وعالم المثل .

وقد كان أفلاطون Platon (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) تلميذاً لسقراط فى أثينا وشهد جميع محاوراته وتعلم منه حتى أعدم سقراط (٣٩٩ ق . م) فحزن عليه أفلاطون وساح فى البلاد حيث زار مصر وليبيا وبابل ثم رجع إلى أثينا وأنشأ بها مدرسة سماها « الأكاديمية » انتهج فيها تدريس الفلسفة على أسس المنهج السقراطى .

وكان سقراط قد عارض قول هيراقليطس Heraclitus فى تفسير الأشياء بالتغير الدائم ، وعارض اعتماد السوفسطائيين على المعرفة الحسية ، لأنها قائمة على معرفة الأشياء المتغيرة ، وانتهى سقراط إلى أن العلم ثابت الحقائق إذ يقوم على مدركات عقلية استخلصها العقل من جمع الصفات الجوهرية « الذاتية الأساسية » المشتركة بين الأشياء ، واستبعاد الصفات العرضية « المتغيرة الثانوية » التى تختلف من شىء إلى آخر وسمى سقراط هذه المدركات العقلية « بالماهيات أو الحدود » ويمكن الكشف عنها بالتعريف ، لأنه مادام العقل عنصراً أساسياً مشتركا بين الجميع ، فإن الحقيقة تكون واحدة فى جميع العقول ، بدليل ان تعريفنا لشىء ما يحدد ماهيته فى ذهن السامع .

ولكن سقراط وقف عند هذا الحد من اكتشاف الماهية ، ولم يقرر لهذه الماهيات وجوداً واقعيا خارج العقل ، إذ اكتفى بوجودها الذهنى .

وقد رأى أفلاطون أن الفكرة الحقيقية هى ما كان لها مقابل فى الواقع خارج العقل . فإذا قلت « كتاب » مشيراً إلى شىء معين وكان كتابا فعلا فإن الفكرة تكون حقيقية وإلا فهى فكرة باطلة .

وعلى هذا ، فلكى تكون الماهيات حقيقية ، فلابد أن يكون لها مايقابلها فى الواقع ، وفضلا عن ذلك ، فإن هذه الماهيات موجودة فى العقل قبل إدراك أشيائها بالحواس ، إذ بوساطتها نستطيع معرفة الأشياء والحكم عليها . وبذلك أستطيع أن أميز بين الكتاب وأى شىء آخر .

وبما أن هذه الماهيات مجردة من المادة المتغيرة ، فلابد أن تكون قد حصلت فى العقل من موجودات مجردة كاملة مثلها ، موجودة وجوداً دائما أى لاتنشأ من العدم ولا تفنى ولاتتغير لأنها كاملة .

فنحن لانجد العدل أو الحق أو أى فضيلة متحققة فى صورة كاملة فى هذه الحياة ، فمن أين ، إذن ، أتى إلى عقولنا تصور وجود العدل الكامل أو الحق التام أو الفضيلة الكاملة ، وكيف نفسر قابلية الإنسان للتعلم وإدراك الماهيات ، إن لم يكن لهذه الماهيات وجود واقعى حقيقى خارج العقل سماه أفلاطون « عالم المثل » ، والمثل جمع مثال أى نموذج أو أصل للشىء قد صيغ الشىء على مثاله .

فكل شىء فى هذا العالم له أصل أو « مثال » جىء بالشىء على هيئته . ولكن المثل تختلف عن أشباهها فى أنها عقلية « أى مجردة من المادة » وأنها ثابتة « أى أنها لاتتغير » وأنها كاملة « لاتزيد ولاتنقص » .

تشبيه الكهف : ولتوضيح نظرية « المثل » بطريقة تعليمية : يشبه أفلاطون حالنا فى هذا العالم الذى نعيش فيه « عالم المحسوسات » بالنسبة لعالم المثل « عالم الحقائق » بأناس وضعوا فى كهف منذ طفولتهم ، وقيدوا بالسلاسل لمنعهم من الخروج أو الحركة ، فلا يستطيعون الالتفات إلا إلى أمامهم مباشرة حيث يوجد

الجدار المقابل . وفى خارج الكهف نار متقدة دائماً وطريق بينها وبين الكهف يسير فيه الناس والدواب والعربات فتعكس النار ظلالهم من فتحة فى الكهف على الجدار المقابل أمام سجناء الكهف . ولما كان هؤلاء الناس لم يروا فى حياتهم سوى هذه الظلال أو « الخيالات » التى تتراءى أمامهم فى لحظات خاطفة ، فإنهم يعتقدون أنها حقائق ، وأنها موجودات أصلية ، حقيقتها على نحو ما يرونها ، فإذا أطلقنا أحدهم وأخرجناه من الكهف ، فإنه ينبهر من ضوء النار الساطعة ، ولا يستطيع الرؤية إلا بعد فترة ، فإذا قدر على أن يفتح عينيه ، ويرى الموجودات على حقيقتها ، فإنه يستطيع بالمقارنة بينها وبين الظلال أن يدرك أن هذه الموجودات الحقيقية هى الأصل أو النماذج الأولى للظلال التى ماهى إلا مجرد أشباح أو خيالات الحقائق ، ويدرك أن النار المشتعلة هى سبب هذه المعرفة .

فالكهف يشبه عالمنا المحسوس ، والظلال هى الموجودات التى نراها وهى مصدر المعرفة الحسية . والخلاص من الاعتقاد بأن هذه الخيالات هى الحقائق الأصلية يتم بالجدل أو الحوار (كما كان يعلم سقراط تلاميذه) وهو يتم عن طريق العقل « الذى يمثله بالنار » والموجودات الحقيقية هى المثل . والقيود التى تقيد الناس هى الحواس . والشخص الذى أخرجناه من الكهف هو الفيلسوف .

ومن الواضح أن هذا التشبيه فيه محاولة للتعسف والافتعال لإمكان أن يقرب نظرية أفلاطون فى الوجود ، وذلك أن أفلاطون يرى أن الوجود ينقسم قسمين :

١ — العالم المادى (عالم المحسوسات) وهو العالم الذى نعيش فيه ، وهو عالم متغير ناقص بسبب مافيه من المادة ، توجد فيه الأشياء وتفنى « فهو عالم الكون والفساد » أى الوجود والفناء ، وينطبق عليه قول الطبيعيين أنه فى تغير دائم فهو أشبه مايكون بظلال الكهف أى أنه ليس إلا ظلالا وخيالات لعالم آخر هو عالم المثل والأمر الذى دعا أفلاطون إلى انتقاص العالم المادى هو احتقار اليونانيين للأعمال المادية إذ كانت من اختصاص العبيد .

٢ ـ عالم المثل : وهو عالم من الموجودات العقلية الثابتة ، وهو العالم الأصلى الذى يوجد بالذات ، ولا يعتمد فى وجوده على شىء ، بل تعتمد عليه سائر الأشياء فى وجودها ، وهو عالم مجرد من المادة ولذلك خلا من نقائصها فكان خالداً كاملا عقليا حقيقيا ، توجد فيه مثل الأشياء أى أصولها التى صيغت الأشياء الحسية على منوالها ، وطبقا لنماذجها الموجودة فى صورها المطلقة ، وتشارك الأشياء الحسية الموجودة فى عالمنا فى بعض كما لها، دون أن تصل إلى هذا الكمال إطلاقاً لأنها ناقصة .

وقد اضطر أفلاطون إلى القول بعالمين لكى يستطيع أن يفسر التفاوت الواضح بين صفات المحسوسات المتغيرة ، فرأى أن صفاتها ليست لها بالذات ، ولكنها حاصلة فيها بالمشاركة فيا هو بالذات أى المثل .

كما أنه اضطر إلى أن يواجه مشكلة الاختلاف الكبير بين موجودات العالم الحسى والموجودات العقلية الكاملة « الماهيات » التى كان سقراط قد رأى أنها حقائق الأشياء وأصولها الثابتة ، والتى هى موضوع العلم وحقائقه التى يقوم عليها ولم يكن سقراط قد رأى أن الماهيات قائمة بذاتها منفصلة عن الأشياء نفسها ، بل كان يراها متحققة فى أشيائها ، وأن العقل الإنسانى يستطيع الوصول إليها بالحوار .

وكان أفلاطون قد تأثر بالتفكير المصرى وما فيه من إيمان بوجود عالم آخر خالد مكون من الأرواح الطاهرة السعيدة ، فرأى أفلاطون أن هذه الفكرة العبقرية تحل له مشكلات ميتافيزيقية كبيرة ، إذ أمكنه عن طريقها أن يجعل الماهيات موجودة وجوداً حقيقياً منفصلة عن وجودها فى الأشياء ، لكى يعطيها وجوداً واقعياً لا ماديا . ولكى يستطيع أن يفسر العالم الحسى لأنه لايستند فى وجوده إلا إلى عالم المثل الموجود حقا ، مثلما أنه لا وجود للخيالات (الظلال) إلا بناء على وجود أصولها الحقيقية . بالإضافة إلى أنه لا يمكن تفسير

العالم الحسى إلا إذا أيقنا ، كما رأى أفلاطون الفنانين المصريين ينحتون التماثيل ، بالتشابه بين الحقائق الأصلية الكاملة التى هى نماذج المحسوسات وعالمها .

فكأن عالم المثل هو العالم العقلى الحقيقى الذى أنشئت المحسوسات على صورته دون أن تشاركه فى كماله ومعقوليته وخلوده ، ولهذا فإنها تمثل عالماً آخر مادياً موجوداً فعلاً ولكنه ظل لعالم المثل ، لهذا قلنا إن مثالية أفلاطون أقرب الفلسفات إلى المذهب الروحى ولكنها لا تطابقه .

وجود الله :

يرى أفلاطون أن المثل تتدرج صعوداً حتى تنتهى إلى أرقى المثل وهى العدل والحق والخير . ومثال الخير هو مثال التوسط والتساوى الذى يتوخى الحق والإنصاف ، وهو الذى تنشده كل الأشياء المحسوسة .

وكذلك قال أفلاطون بمثال الجمال ، وهو أسمى صور الجمال الكامل الذى لايوجد ولايفنى ، لأنه موجود دائما ، وليس له شبيه فى غير ذاته فهو جمال مطلق واحد خالد تشارك جميع الأشياء الجميلة فى شىء من جماله ، دون أن تحوز شيئاً من ثباته وبقائه وكماله .

وعندما يطلب الإنسان هذا الجمال الأسمى مبتدئاً من العالم الحسى يرقى درجات الجمال من نموذج للجمال الجزئى إلى الجمال الكلى ، ومن الجمال الحسى إلى الجمال الخلقى إلى جمال المعرفة ثم إلى المعرفة المطلقة التى يكون موضوعها الوحيد الجمال المطلق . وأخيراً يدرك ماهية الجمال المطلق حيث يستطيع الإنسان أن يأتى بالخير الحقيقى ، وإذا ما بلغ الخير أصبح أهلا لحب الله .

ومثال الخير هو أسمى المثل جميعاً ، وهو علة ما هو جميل وعادل ، بل هو تبريرها الوحيد ، فليس ثمة ما يدعو إلى وجود الجمال والعدل والحق إلا لأنها خيرة .

والله خلق العالم ووهبه الحركة والحياة لأنه خير ، وهذا دليل على وجود الله ، إذ أن حركة العالم ليست كافية بالضرورة لوجوده من حيث طبيعته ، وإنما هى ناشئة عن علة روحية عاقلة أوجدت العالم ووهبته الحركة ووجود العالم على هذه الدقة والنظام والتناسق يحتم وجود هذه العلة العاقلة .

ويضاف إلى ذلك ماقلناه من أن الأشياء المحسوسة لاتقوم بذاتها ، بل تشارك

فى وجودها نماذج أصلية أكمل منها هى المثل . والله هو مثال المثل . لأنه الكمال المطلق الذى تتمثل فيه جميع الكمالات : الحق والخير والجمال .

ومن هنا نستطيع القول أن فلسفة أفلاطون فى الوجود تنتمى أيضاً إلى المذهب الاثنينى لأنها تقول بعالمين مختلفين عالم الحس وعالم المثل ، وإن كان عالم المثل هو الأصل والموجود الحقيقى وعالم الحس هو الظل والموجود التابع .

وتدل فلسفة أفلاطون هذه على أنه تأثر بالتفكير الدينى المصرى فإن المصريين كانوا يؤمنون بالإلهة ماعت التى كانت تمثل فى عقيدتهم فضائل الحق والخير والعدالة . وكانوا يؤمنون بإله أكبر ، كما أوضحنا سابقا ، هو الخالق والرازق والمهيمن . وأما من بجواره من آلهة فكانت بقايا لآلهة محلية قديمة فقدت أهميتها أمام ارتفاع منزلة الإله الأكبر .

ولاشك أن نقطة البدء فى فلسفة أفلاطون كان من الممكن أن تتأدى به إلى مثل هذا المذهب الروحى ، إلا أن التأثير المصرى كان أسبق من منطق المذهب فى توجيهه نحو تلك النتيجة .

الوجود عند أرسطو :

تعد فلسفة أرسطو فى الوجود صورة من المذهب الاثنينى الذى يقول بنوعين من الوجود مختلف كل منهما عن الآخر هما المادة والعقل لكل منهما طبيعته وظواهره .

وأرسطو Aristotles (٣٨٤ — ٣٢٢ ق . م) تلميذ أفلاطون تعلم فى الأكاديمية وظل فيها إلى وفاة أستاذه ثم استدعاه فيليب ملك مقدونيا لتعليم ابنه الإسكندر ، ولكن الإسكندر انصرف إلى الحرب بعد وفاة أبيه فعاد أرسطو إلى أثينا وأنشأها جامعة اشتهرت باسم « اللوقيون » أو « المشى » وظل يعلم بها حتى وفاة الإسكندر فاتهمه أعداؤه بالإلحاد فغادر أثينا ومات فى العام التالى .

وقد نقد أرسطو آراء الفلاسفة السابقين فى « الوجود » فقال إن الرأى بأن أصل الوجود يرجع إلى مادة واحدة أوعدة مواد محدودة خطأ ، لأن الموجودات كثيرة بحيث يصعب حصرها ، ولو كانت من مادة واحدة أو بضعة مواد قليلة لكانت متماثلة ، بينما هى مختلفة فى جوهرها ومظهرها كما يتبين لنا فى تأملها .

والقول بالذرات لايجعل للموجودات وحدة متناسقة ، بل تكون مجرد تركيب من الأجزاء التى لايجمعها التعاون والتآزر الواضح فى الأجسام الحية ، ولا الغاية الواحدة التى يعمل لها الجسم الطبيعى متكاملا وهى سلامة الجسم كله واستمراره .

والقول بأن الوجود الحقيقى واحد ثابت كما ترى المدرسة الإيلية ، ينفى وجود الأشياء المتغيرة ، ويعدها من أوهام الحواس ، بينما هى حقائق واقعية محسوسة نعيش عليها وبها ، بل ولها علم صحيح يدرسها هو العلم الطبيعى .

أما قول أفلاطون بقسمة الوجود إلى عالمى الحس والمثل ففيه تناقض لأن :

١ — المحسوسات مادية ، فإذا كانت المثل شبيهة بها كانت مادية مثلها ، وبذلك يحدث لها التغير والفناء ، وإذا لم تكن المثل مادية كانت مخالفة للأشياء المحسوسة المادية التى هى مثلها ، فكيف نوفق بين هذين الأمرين المتناقضين ؟

٢ — لا يمكن أن توجد مثل للأشكال الهندسية والصفات والألوان والطعوم ، لأنها لا توجد بنفسها ، بل تحتاج فى وجودها إلى الأشياء التى ترتبط بها .

٣ — إذا كان لكل شىء مثال ، كان من الضرورى وجود مثل للشرور والآثام والأحقاد والأمراض ، وبذلك لايكون عالم المثل روحيا وجميلا وخيراً .

ونتيجة لهذا النقد يرى أرسطو أنه لابد من القول بأن العالم الحسى عالم حقيقى واقعى موجود ، وأنه ليس ظلا ولا وهما . وأما عالم المثل فليس إلا الماهيات التى قالت المدرسة الإيلية إنها حقائق كلية عن الموجودات ، كائنة فى العقل ، وأن أفلاطون نقلها من العقل وأوجد لها عالما خاصا لاضرورة له ، فضلا عن أنه لا يمكن معرفته إذا قيس بالعالم الحسى الذى لم تستكمل معرفته تماما رغم وجودنا فيه وقد أراد ارسطو تفسير الوجود تفسيراً عقليا ، كما تتطلب الفلسفة ، مع الاستعانة بالنظرة العلمية التى يميل إليها بحكم تكوينه المتجه نحو دراسة الكون المادى والحياة الطبيعية (إذ كان ابوه طبيبا يهتم أساسا بالجسم الحى وعظاهره) وبحكم النزعة العلمية التى أنمتها كثرة المعلومات الأكاديمية .

فقال أرسطو إن كل جسم طبيعى مكون من مبداين « هيولى » و« صورة » . اما الهيولى فهى المادة الأولى غير المحددة والتى ليس لها شكل ولاصفة خاصة ، والصورة هى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها الشكل الذى نعرفها به . ومثال ذلك « القلم » الذى نكتب به فهو مركب به من هيولى هى المعدن المصنوع منه ، ومن صورة هى المبدأ الذى يجعل القلم على النحو الذى نألفه ، لا على أى نحو آخر

مع ملاحظة أن المعدن نفسه مكون من هيولى وصورة ، فالهيولى الخاصة به هى المادة الأولى التى تتكون منها ، والصورة هى المبدأ الذى يجعل هذه المادة معدناً معيناً .

ويتضح من ذلك أنه لابد من وجود الهيولى والصورة متحدتين فى كل شىء لأن كلامنهما محتاج فى وجوده للآخر ، ولايمكن أن يوجد أحدهما منفرداً ، فلا توجد الهيولى بدون الصورة ، ولا الصورة الطبيعية بدون هيولى .

والصورة الطبيعية هى التى تعطى لكل شىء خصائصه ، وتيسر له قيامه بوظيفته ، ومن هنا كان اختلاف الصور هو السبب فى اختلاف صفات الأشياء وأفعال الكائنات وليس السبب هو الاختلاف فى شكل المادة أو مقدارها . فما يجعل عنصرين يقبلان الاتحاد ببعضهما ويكونان شيئاً واحداً (مثل تكون الماء من اتحاد الأكسيجين والإيدروجين مثلا) هو أنه فى كل منهما شىء غير المادة هو الصورة التى تجعل لكل منهما صفات معينة .

والصورة هى التى تجعل الأشياء معقولة (أى ممكن معرفتها) لأن الأشياء تصبح مجموعة من الصور المعقولة المتفقة مع صورة العقل .

وجود الله :

بالإضافة إلى الهيولى والصورة يرى أرسطو ضرورة افتراض مبدأ ثالث هو الحركة أو العلة المحركة وهو مبدأ لم ينتبه إليه أحد من الفلاسفة السابقين، كما يقول أرسطو ، ويرى أفلاطون فى كتابه « فيدون » إذ أنطق سقراط بقوله : إن طبيع المثل قد يكفى لتفسير وجود الأشياء ، لأن المثل موجودة بذاتها والأشياء الأخرى تتلقى هذه المثل التى تشاركها . وأن وجود كل شيء مسمى بحسب مثاله ، وأن الأشياء تتكون متى تتلقى المثال وأنها تفسد عندما تعدمه (١) .

وإذن فإن أفلاطون يرى أن المثل هى بالضرورة علة كون الأشياء وفسادها (وجودها وفناؤها) . ورأى آخرون غيره هذه العلة فى المادة نفسها ، لأن منها ، على رأيهم ، تصدر الحركة .

ولكن الرأيين خطأ فى نظر أرسطو ، لأنه إذا كانت المثل عللا ، فلماذا لاتكون دائما بطريقة مستمرة ، ولماذا تكون تارة ولا تكون تارة أخرى ، مع أن المثل تبقى دائما هى والأشياء التى يمكن أن تشركها ، فضلا عن أنه توجد أشياء تكون العلة فيها شيئاً آخر غير المثال ، فالطبيب هو علة الصحة للمريض ، والعالم هو علة العلم ، والفنان هو علة الأشياء المصنوعة .

والقول بأن المادة هى التى تكون الأشياء بالحركة التى تعطيها إياها أكثر موافقة للطبع من نظرية المثل ، لأن ما يغير الأشياء يمكن أن يظهر أكثر من غيره بمظهر العلة فى وجودها . ومن الملاحظ فى الطبيعة والفنون أنه ينظر عادة إلى كل ما يعطى الحركة كأنه هو الفاعل .

ولكن المادة ليست هى مصدر الحركة ، لأن الانفعال والتحرك إنما هما الخاصتان اللتان تتعلقان بالمادة ، بينما التحريك والفعل يختصان بقوة مغايرة ، فليس الماء هو الذى يوجد الحيوان (بل هو الطبع) ، وليس الخشب

---

(١) أرسطو : الكون والفساد .

هو الذى يصنع السرير وإنما هى الصناعة . وخطأ هذا الرأى أيضا آت من أنه ينسب إلى الأجسام قوى يجعلها بها تتوالد بطريقة ميكانيكية .

ويشبه هذا الخطأ خطأ من يذهب إلى اعتبار المنشار علة ما يصنع من الخشب .

ولذلك يرى أرسطو أنه ما دام هناك كون وفساد للكائنات ، فلابد من وجود حركة يلزم عنها القول بوجود محرك وإذا كانت الحركة أزلية ، يلزم أن يكون ثمة شىء أزلى أيضا ، وإذا كانت الحركة متصلة فهذا الشىء الذى هو (واحد) يجب أن يكون هو عينه غير متحرك ولا مخلوق ولا قابل للاستحالة .

وحتى مع افتراض أن الحركات الدائرية يمكن أن تكون كثيرة ، فإنها يجب بالضرورة أن تكون خاضعة لمبدأ واحد ومن جهة أخرى مادام الزمان متصلا وجب أن تكون الحركة متصلة مثله ، لأنه من المحال أن يوجد زمان بدون حركة .

والمحرك الأول يحرك العالم كعلة غائية لأن العلة الفاعلة تستلزم اتصال المحرك الأول بالعالم المادى فيكون مادة مثله ، ولكن المحرك الأول ليس ماديا ، فهو إذن يحرك العالم كعلة غائية أى أن الكون يشتهى أن يحاكى حياة المحرك الأول المتحرك بذاته ، فيتحرك حركة دائرية هى أكمل أنواع الحركة .

ومن الواضح أن هذه النتيجة التى انتهى إليها ارسطو تتفق ومذهبه من حيث إنه لا يلغى قضية إلا إذا كانت مستنتجة من قضية سبقتها . ولذلك اضطر إلى القول بالعلة الغائية بالنسبة لحركة العالم ، لأن العلل الثلاثة الأخرى لا تفسر له صلة الله بالعالم من حيث الخلق والحركة والرعاية .

ويعلق الكتاب الموسوم « فى مليسوس وفى اكسينوفان وفى جورجياس » المنسوب إلى أرسطو احيانا ، وإلى تلميذه ثيوفراسطس احيانا أخرى ، فيقول « إذا كان من المحال أن يأتى الموجود من اللاموجود ، فيلزم أن نستنتج أن الله أزلى ، وإذا كان الله هو سيد الموجودات فيلزم ، على رأى اكسينوفان ، أن يكون أيضا ، أحداً ، لأنه لو كان

فيه اثنان أو عدة ، فمن ثم لا يكون إذن سيداً لجميع الموجودات ولا أكبرها ، مادام أن كل واحد من هذه الموجودات الكثيرة قد يكون مطلقاً مشابهاً له تماما إن ما يحقق الله فى الواقع والقدرة الإلهية إنما هو أن يتسلط على وجه السيادة . ولا يكون مسلطا عليه ، أن يكون سيد الجميع وأقدرهم .

ونتيجة لهذا ، إذا لم يكن هو الأقدر ، فإنه يفقد بنسبة ذلك شيئاً من ألوهيته وإن كانوا آلهة عدة وكان بعضهم أعلى أو أدنى من الآخرين من بعض الوجوه ، فأولئك لا يكونون آلهة ، لأن ماهية الإله ألا يعلو عليه أحد ، وإن كانوا آلهة عدة متساوين ، فلا يكون هذا طبع الإله الذى يجب أن يكون الأحسن ، لأن المساوى ليس بالبداهة أقبح ولا أحسن من مساويه .

الفصل الثالث عشر

نظرية المعرفة

منذ أن وجد الإنسان على ظهر الأرض وهو يحاول أن يعرف العالم الذى يعيش فيه ، وذلك لكى يستطيع أن يستغل هذا العالم فى بقائه بأن يحصل منه على مقومات حياته ، وكذلك لكى يعرف العالم المحيط به معرفة حقيقية ، لأنه بهذه المعرفة يتخلص من الخوف من المجهول الذى كان يفاجئه فى كل حين بما لم يتوقعه أو يعرفه ، ومعرفته بالبيئة المحيطة به يشعره بالاطمئنان على حياته مما كان يهددها من أخطار .

وفضلا عن ذلك فإن معرفة الإنسان لما حوله تجعله يستطيع أن يميز نفسه من الكائنات الأخرى بأنه يمتاز عنها بقدرته على المعرفة ، وأن هذه المعرفة هى أول أسلحته فى الصراع ضد الكائنات الأخرى ، وبذلك وضع الإنسان نفسه فى مقابل الطبيعة ، فأصبح هو الذات وهى الموضوع والمعرفة هى العلاقة بينهما .

والمعرفة لا تنمو بذاتها ولكن بفضل التأثير المتبادل بين الذات والموضوع ولما كان هذا التأثير محتاجا إلى وسيط يجعله أكثر دواما ، فقد تحقق هذا الوسيط بنشأة المجتمع ، ذلك أن الإنسان حيوان عائلى ، وقد قدمت له الأسرة أهم بذور الحياة الاجتماعية وهى اللغة ، التى زودته بكثير من التجارب والصور الحسية التى ما كان يمكن أن يحصل عليها وحده ، وبذلك أتمت فى ذهنه مادة التفكير فساعدت على تيسير الكلام والتفاهم وعلى تدعيم الحياة الاجتماعية .

فالمعرفة تقوى الحياة الاجتماعية لأن معرفة الإنسان لأشباهه تدعوه إلى الاقتراب منهم والاتصال بهم ومحاولة معرفتهم ثم التعاون معهم فيما تفاهموا عليه من مجالات الحياة المشتركة .

ومالبثت هذه المعرفة أن أصبحت غرضا فى ذاتها ، وصار الإنسان يريد أن يعرف كل شيء فى الكون حباً فى المعرفة لذاتها ، إذ أضحت المعرفة حاجة عقلية ملحة تدفع الإنسان دفعا إلى التماس الحقيقة ، التى تحولت لدى صفوة المفكرين إلى عاطفة حب قوية تعدل الحياة نفسها وقد تفضلها .

وكانت نشأة الفلسفة نفسها صورة من صور هذا الحب الغامر للحقيقة الذى أدى بالإنسان إلى نشدان المعرفة فى كل مظهر من مظاهر الوجود .

ولما كثرت لدى الإنسان معلومات عن بعض الموضوعات ، كما قلنا ، نشأت العلوم ، وسار مع الإنسان فى خط مواز لتحصيل المعرفة بالطبيعة ، خط آخر رغبة دافعة إلى معرفة الذات نفسها فبدأت بذور علم النفس .

ونشأت دراسة فلسفية لفحص المعرفة التى تسعى الذات إلى تحصيلها ، فكانت هى نظرية المعرفة Epistemology .

وكان أول من استعمل هذه الكلمة هو ج . ف . فريير (١٨٥٤) فى كتابه مبادىء الميتافيزيقا للتفرقة بين نوعين رئيسيين للفلسفة هما الابستمولوجى والأونتولوجى Ontology بمعنى البحث فى المعرفة والبحث فى الوجود .

وكانت نظرية المعرفة أسبق من المنطق ومن علم النفس فى الظهور ، وذلك لأن نظرية المعرفة تبحث فى طبيعة المعرفة وحدودها ، بينما يبحث المنطق فى طرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى معرفة صادقة ، ويبحث علم النفس فى كيفية تحصيل المعرفة عن طريق العمليات الإدراكية .

وقد وقف الفلاسفة من المعرفة مواقف ثلاثة :

١ — موقف اليقين الذى يرى أصحابه أن المعرفة ممكنة ، وأن قدرات الإنسان كافية للوصول إلى معرفة الحقيقة المطلقة .

٢ ـ موقف الشك الذى يرى أصحابه ، بدرجات متفاوتة ، أن المعرفة غير ممكنة ، وأنه ليس باستطاعة الإنسان تحصيل معرفة يقينية .

٣ ـ موقف النقد الذى يرى أصحابه خطأ الرأيين السابقين ، وأن بإمكان الإنسان أن يصل إلى المعرفة المتناسبة مع قدراته الحسية والعقلية .

ولذلك يتطلب البحث فى المعرفة دراسة إمكان المعرفة ومصدرها وطبيعتها .

الفصل الرابع عشر

إمكان المعرفة

يقصد بإمكان المعرفة الإجابة عن السؤال :

هل المعرفة ممكنة التحقيق أو غير ممكنة ؟

وهو سؤال قد يكون فى إثارته من الغرابة أكثر مما فى إجابته .

ولكن الفلسفة فى بحثها عن الحقيقة إنما تبدأ بالتساؤل ، كما قلنا من قبل ، والتساؤل يدل على أن العقل الإنسانى لديه ما يبرر الاستفهام ، لأنه ينظر فى كل الأمور باعتبارها تحتمل أكثر من وجه . وترجيح أحد هذه الأوجه يقوم على أساس أنه الأصوب أو الأحق .

وبذلك يكون التساؤل عن إمكان المعرفة أى أوجه النظر إلى المعرفة هو الأصح ؟

هل المعرفة ممكنة حقاً ؟

أو أنها غير ممكنة ؟

أو بعضها ممكن وبعضها الآخر غير ممكن .

وما هو الممكن منها وما هو غير الممكن ؟

وما هى حجج كل فريق فى دعواه ؟

وقد يكون فى هذا الاختلاف ما يدعو إلى التساؤل .

هل هذا الاختلاف فى مصلحة الفلسفة أم فى مصلحة الفلاسفة أم ضد مصلحة أحد الطرفين ؟ أم ضد مصلحتهما معا ، ويتضمن ذلك مصلحة المجتمع .

لو نظرنا إلى العقل نفسه لقلنا إن الاختلاف فى مصلحة الفلسفة ، لأن كل شىء ذو أوجه متعددة ، فمن الخطأ أن ننظر إليه من وجه واحد . ونعتبر أن هذا الوجه هو حقيقته الكاملة ، وتلك فائدة عرفناها من الفلسفة .

ومن طبيعة العقل أن يقلب الأمر على مختلف وجوهه ، ولا يستريح إلى نظرة

معينة فيه إلا إذا اقتنع أنها النظرة الصحيحة ، فهو ما يفتأ يقارن فكرة بفكرة ، ويسبر حجة بحجة ، حتى يطمئن إلى النتيجة التى لا تثير فيه شكا أو قلقا .

وهذه الخاصية العجيبة فى العقل تنبع من طبيعته اللامحدودة والتى جعلته يتميز عن الحواس التى تلتقط الإحساس من أول لحظة وتقيده بظروفه .

ولو نظرنا فى تاريخ الفلسفة لقلنا إن الاختلاف أيضا فى مصلحة الفلسفة ، لأن تعدد الآراء فى المسألة الواحدة كان دائما هو المظهر المشترك فى تاريخ الفلسفة على توالى العصور ، حتى قيل إن هذا الاختلاف من طبيعة الفلسفة ذاتها ، وهو أمر طبيعى ، لأن الفلسفة فى بحثها الدائب عن الحقيقة لايمكن أن تتوقف عند الحقائق الجزئية وتكتفى بها ، فإن طموحها الذى هو من صميم طبيعتها يدفعها دفعاً إلى مواصلة الدرس للوصول إلى الحقيقة الكلية .

ويبدو أن ذلك مطلب عسير جعل بعض المثقفين يسخرون من الفلسفة وأصحابها زاعمين أنهم أشبه بالعمى الذين يبحثون فى غرفة مظلمة عن قطة سوداء غير موجودة .

ويرى الفلاسفة أن الساخرين أحق بالسخرية من الفلسفة وأصحابها ، لأن هؤلاء الساخرين يكشفون بسخريتهم عن اعتقادهم باستحالة معرفة الحقيقة الكلية وبعدم جدوى الفلسفة . وهو أمر أحق بالسخرية .

فإن من يسخر من الحقيقة الكلية ويزعم أنه موجود ، أى وجود ، إنما ينكر وجوده ويسخر ممن يقول له إنه موجود ومن حقيقة وجوده ، لان الوجود حقيقة كلية يتعلق بها وجود الموجودات الجزئية .

وذلك مثل من ينكر وجود البذرة فى النبات ، لأنه لايرى غير الجزء الظاهر من كل نبات ، ولو ذهب يبحث عنها فى كل نبات نام لما وجدها . ولكنه لو بحث عنها بالطريقة الصحيحة للبحث ، وذلك بملاحظة النبات من أول

لحظة من لحظات نموه لوجد البذرة هي الحقيقة الأولى لكل نبات ، ولو مضى يبحث عن الظروف المحيطة بظهور النبات ونموه لوصل إلى الحقيقة الكاملة الظاهرة النبات .

وهكذا الحال فى ظاهرة المعرفة .

إنها وسيلتنا للوصول إلى الحقيقة الكاملة .

وقد يكون بعض الفلاسفة قد اكتفوا بالنظر إلى المعرفة فى صورتها الخارجية . وقد يكون بعضهم رأى أن ظروفها الداخلية أحق بالرؤية .

فكانت كلتا النظرتين فى غير صالح الحقيقة وفى غير صالح الفلاسفة فى الظاهر ، ولكن لاريب فى أن الجهود كلها قد كشفت عن فائدة النظريات المخطئة والمصيبة فى اختصار الطريق نحو الحقيقة ، وخففت من حدة النظرة الواحدة المستبدة ، وأظهرت مايعانيه الفلاسفة من مشقة ومثابرة فى سبيل هذه الحقيقة .

ولو لم يكن فى هذه الجهود المضنية إلا كشفها عن طاقة الإنسان اللامحدودة وحبه الفائق للحقيقة لكان فى ذلك مايسوغ .

ولكن هذه الجهود كشفت أثناء هذا السعى الدءوب أن حقيقة الإنسان ، وهى وسيلة الإنسان وأداتها هى مفتاح الحقيقة الكلية ، ويكفى هذا جزاء .

فلا نبالغ إذا قلنا إن الحضارة فى روحها ، هى ثمرة الاتجاه نحو الحقيقة الإنسانية وراء الظواهر المتعارضة . وهذا الاتجاه هو أول الدرجات نحو الحقيقة .

ومن هنا فإن التساؤل عن إمكان المعرفة يبرر نفسه .

لأنه يكشف عن طبيعة الفلسفة .

ويشير إلى ما أثير حول هذه المسألة من أفكار .

ويوجه الفلاسفة نحو هدف هام ينبغى النظر فيه .

ويحدد لهذا الموضوع نقطة بدء يجب أن يبدأ منها البحث .

وليس فى بحثنا عن إمكان المعرفة أننا نفترض الشك أساساً . وإنما نحاول أن نوجه الانتباه لجميع الاحتمالات ، وهو موقف سليم ، لأنه يستبعد التعصب

لرأى من أول الخطة ، و يعطى فرصة مناسبة لكل فكر لكى يقدم حججه ، ويقف منها جميعاً موقف الحياد ، ويحاول أن يحكم على كل رأى من واقع ماينطوى عليه من اتفاقه مع المنطق .

وعلى ذلك يكون المقصود بالإمكان والمعرفة هو مدى مايتاح لنا عن طريق أدواتنا من الإحاطة بالوجود

وإذا كانت المعرفة هى مجموعة الخبرات التى حصل عليها الإنسان عن عالمه الداخلى والعالم الخارجى ، أو بتعبير الفلسفة هى علاقة بين الذات والموضوع فإن « إمكان المعرفة» يعنى ماذا نستطيعه بأدواتنا الحسية والعقلية من تحصيل الخبرات الضرورية الكافية للإلمام بالحقيقة الكلية .

ولهذا يتناول موضوع إمكان المعرفة .

(ا) النزعة اليقينية

(ب) النزعة الشكية .

(ج) النزعة النقدية .

الفصل الخامس عشر

أولا ـ النزعة اليقينية

يرى أصحاب النزعة اليقينية فى الفلسفة أن الإنسان قادر بوسائله على تحصيل الحقيقة المطلقة ، لأن الحقيقة الخارجية مناظرة للحقيقة العقلية ، ولا يمكن أن يكون ثمة تناقض بين العقل والوجود ، لأن العقل موجود ووظيفته تعقل الوجود ، ولو كان الوجود على صورة أخرى غير صورته الحالية ، لاستتبع ذلك اختلافا فى العقل الإنسانى عما هو عليه ، أى أنه من المعقول أن يكون هناك تواؤم بين العقل والوجود ، ومن غير المعقول أن يكون ثمة تنافر بينهما .

أما وهناك تفاعل مستمر بين العقل والحقيقة ، أو بين الذات والموضوع ، وكل منهما مستقبل لتأثيرات الآخر وراد عليها . فلاشك أنهما من طبيعة واحدة أو من طبيعتين متجانستين ، أو يسير على نفس قوانينه .

ولو لم يكن الإنسان قادراً على تحصيل المعرفة اليقينية لما أمكنه أن يواصل الحياة فى هذا الوجود وأن ينشىء ثقافة وحضارة أثبتت صحتها بآلاف الحقائق ، وإذا لم تكن الحقيقة المطلقة موجودة فى العقل فكيف أمكنه أن يعرف الحقائق النسبية إلا بالقياس إليها .

كما أن معرفة الحقيقة المطلقة ممكنة من حيث أنها موجودة ، وهى لم توجد لكى تبق مجهولة للإنسان ، لأن خفاءها المطلق يجعلها حقيقة غير معقولة ، وبالتالى لا يمكن القول بأنها تتفق مع قوانين العقل ، فكيف يمكن القول بأنها حقيقة ، وماهية الحقيقة هى معقوليتها وقابليتها للمعرفة .

ونحن نعرف أن ثمة قوانين أو مبادىء للفكر صادقة بنفسها ، وأن جميع العقول تعتقد صحتها . فهى إذن أساس للنزعة اليقينية ودليل على صحتها ، لأنه

إذا كانت تلك القوانين موجودة فعلا وأنها يقينية تماما ، ففي العقل إذن معرفة يقينية ، وبإمكانه إذا عرف طبيعتها أن يقيم عليها صرحا من المعرفة اليقينية الحقيقة المطلقة .

ومن أمثلة المعرفة اليقينية الماهية عند سقراط والمثل عند أفلاطون والصور عند أرسطو .

وتشيع النزعة اليقينية فى المجتمع فى عصور القوة التى تتميز بانتصار فى حرب، أو نجاح دعوة جديدة ، أو سيادة رخاء اقتصادى بعد فترة كساد .

وإذا كانت كلمة يقيني dogmrtic كما يقول أوزفلد كولبه (١) ، قد استعملت منذ عهد كانط لوصف أية قضية أومذهب فلسفي لم يمهد لهما بدراسة المقدمات التى يستندان إليها دراسة ابيستمولوجية أومنطقية ، فان ذلك يجعل الاصطلاح «يقيني» يمتد إلى جميع العلوم الجزئية ، إذ أن غاية العلوم الجزئية التأكد من سلامة خطوات البحث .

ومعنى ذلك أن اليقينية لا يقصد بها النتيجة ، وإنما قبل النتيجة أى المقدمات وطرق معالجتها ، حتى إذا وصلنا إلى النتيجة أخضعناها لمنهج المقارنة ، أى القيام بفحصها بالقياس إلى نتائج أخرى سابقة قد أصبحت يقينية بحكم صدقها منهجيا وعدم تعارضها مع نتائج أخرى صادقة .

ولكن صدق النتيجة لا يتوقف على الصحة المنهجية وحدها ، فانه يمتد إلى الصحة المنطقية بمعنى عدم تناقض تلك النتيجة مع قوانين الفكر الأساسية ، أو مع مقدماتها ، أو مع النتائج المنطقية السابقة .

ومثال ذلك أن العالم السيكلوجى البريطانى سيريل بيرت **Cyril Burt** الذى بلغ قمة العلم والأستاذية فى علم النفس وفى بلده ، قد وصل إلى نتيجة بفضل

---

(١) أزفلد كولبه : مدخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفى .

أبحاثه الإحصائية فى الذكاء مؤداها أن الذكاء وراثى ، وأنه لا صلة فى زيادته أو نقصه بنوع التربية .

ولكن عالم النفس الأمريكى ليون كامين شك فى صحة النتيجة التى انتهى إليها سيريل بيرت فراجع منهجه الإحصائى بدقة بالغة ، فوجد فيه تغييراً مقصوداً فى الأرقام لكى تؤدى إلى النتيجة التى يرمى إليها بيرت ، وهى تبرير الاستعمار وجعله أبديا ، لأنه إنما قام بسبب تخلف العناصر الملونة . وسيبقى لأنه لا أمل فى تغيير الذكاء بالوسائل الحديثة مهما بلغ تنوعها ووفاؤها بترقية التربية (١) .

وعندئذ ثار الشك فى نتيجة سيريل بيرت ، وبدأت الأبحاث تفحص عن صحتها ، للتأكد من سلامتها والكشف عن مدى يقينيتها . وإن كانت الملاحظات العلمية والنتائج السابقة تشير إلى بطلانها ، ولكن لا يمكن الجزم بذلك إلا بعد نتيجة حاسمة .

وهكذا تظل الأبحاث فى العلوم الجزئية بمناهجها ونتائجها مرهونة بمدى صحتها من الناحيتين المنهجية والمنطقية ، وإن كان إهمال الناحية الابيستمولوجية فى فحص المقدمات هو الذى أدى إلى تلك النتيجة .

فلو أن سيريل بيرت تساءل فى بداية بحثه :

هل الناس متفاوتون فى الذكاء فطريا ؟

لوجد أن التاريخ والفلسفة ينفيان ذلك .

فمن الناحية التاريخية كانت الحضارات الأولى التى تشهد بسمو الذكاء من إبداع تلك الشعوب الملونة : مصر وبابل وآشور وفينيقيا وقرطاجة وفارس وسبأ والهند والصين ، وهى التى قدمت للجنس البشرى مبادىء حضارته .

ومن الناحية الفلسفية يبدو جليا أن تفاوت الناس فى الذكاء فطرياً ، ليس

(١) د . زكى نجيب محمود : فضائح العلماء ، جريدة الأهرام فى ١٨ نوفبر ١٩٧٦ .

أمراً معقولاً ، إلا إذا اعتبرنا الجنس البشرى يرجع إلى عدة أصول مختلفة ، وهو قول لم يثبت حتى الآن ، وحتى لو ثبت فإن اختلاط الشعوب على مدى آلاف السنين ، ذلك الاختلاط الذى نشر كل الصفات الوراثية فى الجنس البشرى كله ، ينفى أن تكون تلك الصفات قد اتجهت إلى جنس واحد دون غيره وتركزت فيه .

ومن الواضح أن الذكاء ، كقدرة عقلية صرفة . لو كان فطرياً لما كان ثمرة لعوامل الحياة الاجتماعية والحضارية ، كما انتهى سيريل بيرت ، لأنه هو مبدعها وليس نتيجة لها ، ومن هنا لم يكن للأوروبيين فرصة للاستئثار به ، وكان طبيعياً أن يكون قد توزع بين الجنس البشرى بطريقة عادلة تسمح لكل شعب أن ينتج حضارته .

ولو كان وراثياً لكانت الشعوب الملونة ذات الحضارات القديمة أوفر حظاً فيه من الشعوب الأوروبية الحديثة ، لأنها ورثت عن أجدادها ذكاءهم .

والفطرة كمصطلح سيكلوجى تشير إلى السلوك الذى لم يكتسبه الإنسان من البيئة وهى لو كانت متصلة بعمل الأعضاء لكانت وظيفة فيزيولوجية ، ولو كانت متصلة بالعقل لكانت وظفية استبصارية ، وهى من كلتا الناحيتين لا تتميز فى إنسان عنها فى الآخر فى الكيف .

ومن ثم فإن مقدمات سيريل بيرت كانت خاطئة لأنه لم يختبرها مبدئيا . ولو فعل ، لما سار إلى النتيجة التى انتهى إليها ، ولكنه تعمد ألا يختبرها قبل أن ينطلق فى بحثه . وليس معنى ذلك أننا نطلب من الباحث أن يبدأ من فكرة سابقة قبل أن يمضى فى دراسته ، فإن هذا يخالف المنهج العلمى النزيه تمام المخالفة ، وإنما نقصد أن يمتحن الباحث مقدماته حتى يتبين بعض الفروض التى من الممكن أن ترشده إلى طريق البحث دون أن تقيده بقيود غير الصدق والأمانة وابتغاء الحق .

هذا إذا كانت كلمة يقينى تنصرف إلى القضية أو المذهب الذى لم تمتحن مقدماته .

أما إذا كانت كلمة يقيني تختص بالنتائج التي ينتهي إليها البحث سواء في الفلسفة أو العلم من ناحية صدق النتيجة وثبات يقينها .

فنحن قد لا نستطيع الجزم بأن نتيجة ما يقينية ، لأن مقياس اليقين يختلف فهو في الفلسفة يعني اتفاق النتيجة مع المنطق .

وفي العلم يعني اتفاق النتيجة مع نتائج علمية ثابتة .

فمن ناحية اتفاق النتيجة الفلسفية مع المنطق نجد أن الفلاسفة المتدينين هم أكثر الفلاسفة إيماناً بالوجهة اليقينية . وهم لا يستمدون هذا الإيمان من المنطق الخالص وإنما من المنطق الديني الذي يؤمن بمسلمات دينية مضمرة .

فنحن مثلا نجد الإمام الغزالي يقول بأنه طلب العلم اليقيني وعرفه بأنه هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، كما في القضايا الرياضية مثل العشرة أكبر من الثلاثة .

ولكنه يقول إنه لم يجد علماً يتصف باليقين إلا في العلوم الحسية والعلوم الضرورية ، لأنها علوم جلية واضحة .

فراح يمتحن الحسيات وانتهى إلى أنه لا أمان ولا ثقة فيها « إذ من أين الثقة في المحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة عنه ، وبعد ساعة تعرف بالتجربة والمشاهدة أنه متحرك . وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدريج ، حتى لم تكن له حالة وقوف » .

وظن أن العقليات أوثق من المحسوسات لأنها قضايا أولية واضحة مثل قولنا بعدم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد ، وقال في نفسه « لقد كنت واثقا في المحسوسات وأثبت العقل خطأ هذه الثقة ، فماذا يمنع أن يكون وراء إدراك العقل قوة أخرى إذا ظهرت تكذب العقل في حكمه . وعدم ظهور هذه القوة

لا يدل على استحالة وجودها ، بدليل أننا نرى فى النوم أموراً ونعتقد صحتها ، ثم لانجدلها عند الاستيقاظ أصلا ولاصحة » .

فما الذى يمنع أن يكون جميع مانعتقده فى يقظتنا بحس أوعقل هو حق بالنسبة إلى الحالة التى نحن فيها ، وأن من الممكن أن تكون هناك حالة تكون بالنسبة إلى يقظتنا كنسبة اليقظة إلى النوم ، وأنه إذا انتقلنا إلى تلك الحالة المذكورة بدا لنا جميع ماكنا نعتقده صوابا شبيها بالأحلام .

ونتيجة لهذا وقع الغزالى فى حيرة الشك وحاول لذلك علاجا « فلم يتيسر له إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية» ويقول«فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين . أنا فيهما على السفسطة بحكم الحال لابحكم النطق والمقال ، حتى شفاه الله من ذلك ورجع إلى إيمانه بالضروريات العقلية ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (١).

وبالمثل نجد الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٤ — ١٦٥١) قد شك فى كل المعلومات التى لديه وبدأ يفكر من جديد ورأى أن المنهج الرياضى هو اصح المناهج واوثقها منهجا ونتائج لأنه يقوم على بديهيات واضحة مسلمة ويسير فى خطوات شديدة الوضوح ومن هنا قال بالكوجيتو الذى اعتبره كشفاً منهجياً جديداً سيؤدى إلى توثيق النتائج ويقينيتها ، ولكن نقاده وخاصة جاسندى Gassendi رأوا انه يقوم على قياس مضمر هو :

كل مفكر موجود

أنا مفكر

أنا موجود

وفضلا عن ذلك فاننا نستطيع القول إن هذا القياس لا حاجة إليه فى إثبات

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال :

الإنية (أو الذات المفكرة) لأن مجرد قولى « أنا » يثبت وجودى دون إضافة كلمة مفكر فإن قولى « أنا » يتضمن الفكر أيضاً إذ لا يوجد غير الإنسان يستطيع أن يقول « أنا » ولا يوجد غير الإنسان كائن مفكر .

وفى دليله على وجود الله يقول ديكارت « الله كامل ، وكل كامل موجود ، إذن الله موجود » .

فكل من الغزالى وديكارت وغيرهما من الفلاسفة الدينيين قد استبطن إيماناً دينياً يقينياً هو الذى يوجه تفكيره نحو صياغة افكار بصورة معينة ، لكى تؤدى إلى النتيجة التى يريدها عقله الباطن ويدفعه إلى تأكيدها .

وحتى الرياضة بوصفها أدق العلوم وأيقنها ، يرى أصحاب المنطقية الوضعية انها لاتأتى بجديد وأنها ليست إلا تكرارا للموضوع فمثلا قولنا (٣ + ٢ = ٥) ليس فيه من اليقينية إلا مجرد تكرار حدين متساويين فان (٣ + ٢) هى نفسها (العدد ٥) وعلى ذلك فالرياضة إنما تأتى بالنتيجة فى صورة اخرى غير صورة المقدمات ليس إلا .

ومن هنا فانه ليس فيها سوى تطبيق لقانون الذاتية (ا هى ا).

الفصل السادس عشر

ثانيا ــ النزعة الشكية

وقد ذاع الشك فى بلاد اليونان بفضل جماعة من الفلاسفة ، فى فترة الاحتلال المقدونى ــ الرومانى (من أواخر القرن الرابع إلى القرن الأول قبل الميلاد) ، لم يجدوا فى النزعة اليقينية عنــــد سقراط وأفلاطون وأرسطو والأبيقوريين والرواقيين مايقنعهم بصحة الأدلة العقلية ، بينما كانت الأحوال السياسية والاجتماعية تبرر الشك فى القيم التى اقتنعت بها الفلسفة اليونانية ، ورأوا فى الحركة السوفسطائية ما أثار فيهم دواعى الشك فى كفاية الحواس والعقل على تحصيل معرفة مؤكدة بطبيعة الأشياء . فكانوا من جهة عازفين عن البحث عن الحقيقة لاستحالة إدراكها ، ومن جهة أخرى مفضلين عليها بحثاً فى الأخلاق لإمكان تقديم منهج سلوكى سلبى للناس يحميهم من التعرض للاضطهاد الذى يتخذه المحتل وسيلة لقمع الوطنيين والمفكرين الأحرار .

وقد كان أبو الشك هو الفيلسوف اليونانى هيراقليطس Heraclitus (٥٤٠ ــ ٤٧٥ ق . م) الذى قال بأن كل الأشياء فى تغير مستمر ، « فأنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياها متجددة تجرى من حولك باستمرار » ومن هنا استنتج أننا لانستطيع معرفة أى شىء ، لأننا إذا عرفناه بحالة معينة ، مايلبث أن يتغير فيكون شيئا غيرماعرفناه . وهكذا تستحيل المعرفة الثابتة .

ولم يكن هيراقليطس يقصد هذا الشك ، لأنه إنما كان يبحث فى الوجود الطبيعى ، وقد رآه وجوداً واحدياً تركيبيا .

وقد رأى بارمنيدس وتلميذاه زينون واكسانوفان أصحاب المدرسة الإيلية (فى جنوب إيطاليا) أن الواقع الحقيقى لابد أن يكون واحداً غير متغير ،

وأن الكثرة الحسية ليست إلا وهما، ويترتب على ذلك أن الحقيقة عندهم ليست فردية متعينة، مع اختلاف اكسانوفان عن المدرسة بعض الاختلاف، وقول زينون إن المكان متصل وليس مكوناً من نقط منفصلة، وأن الحركة وهم، والتعدد أكثر استحالة من الوحدة.

أولا ـ أصحاب الشك المطلق أو المذهبي :

استغل السوفسطائيون (فى القرن الخامس قبل الميلاد) أقوال هيراقليطس والمدرسة الإيلية واستخلصوا منها عدم إمكان المعرفة، لأنهم اعتمدوا على المعرفة الحسية، وهى معرفة غير دقيقة لأن الحواس متفاوتة القوة فى الأشخاص وفى الشخص الواحد فى حالاته المختلفة، وهى لا تعطينا الحقيقة كما هى فى الواقع، ولكن كما تصورها لنا فنحن مثلا نرى النجوم صغيرة ولكنها فى حقيقتها ليست كذلك. وأن أحدنا ليضع يده اليمنى فى الماء فيحس به دافئاً ويضع يده اليسرى فيحس به بارداً.

ولذلك رأى السوفسطائيون أن الإنسان هو مقياس كل شىء، فما يراه المرء صحيحاً يكون صحيحاً بالنسبة إليه وحده. ومن هنا لا توجد معرفة عامة.

وأصحاب الشك المطلق أو المذهبى هؤلاء ينكرون إمكان معرفة الحقيقة إطلاقا ويمثلهم قديما جورجياس السوفسطائى (٤٨٠ - ٣٧٥) ق. م الذى قال عبارة مشهورة هى أنه :

«لا يوجد شىء.

وإذا كان ثمة ما يوجد، فإنه لا يمكن معرفته.

وإذا كان شىء موجوداً، وأمكنت معرفته، فإنه لا يمكن نقل هذه المعرفة إلى الغير، لأن الذى يعرفها يكون قاصراً عن أن يعطيها لزملائه.

فكل إشارة تختلف عما تشير إليه.

ثانياً ـ البيرونية :

أما رأى القائلين بعدم القدرة على ترجيح أحد رأيين بسبب عدم إمكان معرفة الحقيقة فى أيهما فيرجع إلى الفيلسوف بيرون Pyrron (٣٦٥ — ٢٧٥) ق . م) صاحب الحركة البيرونية . وقد شك فى إمكان معرفة الحقيقة العقلية بحيث يمكن التمييز بين أمرين ، لأن أيا منهما ليس أكثر ثقة من الآخر ، بل يحتمل قوانين ، كما يحتمل السلب والإيجاب بقوة متعادلة . فمن الأنسب الامتناع عن الجدل وقبول الظواهر كما هى ، والتوقف عن الإيجاب والسلب ، حتى لو كان الأمر متعلقا بحكم الحواس البادى للعيان كاختلاف الألوان والأشكال .

وعلى ذلك ليس ثمة خير أو شر بالذات وإنما اصطلاحات تعارف عليها الناس ، فالشىء الواحد قد يكون خيراً وقد يكون شراً فى نفس الوقت باختلاف الناس ، وفى الحالين يكون مآله الزوال لأنه لاشىء دائم ، وإذن فليس ثمة مايدعو الناس لأن يربطوا سعادتهم بأشياء بعينها ، لأنهم لو أيقنوا بزوال كل شىء لاستراحوا وعاشوا مطمئنين .

وتابع تلاميذ بيرون أستاذهم فى شكه وتعليقه الحكم دون الحسم فى الرأى وامتنعوا عن إصدار أى حكم على أى قضية .

ثالثاً ـ الأكاديمية الوسطى :

عاصر البيرونية أصحاب مدرسة الأكاديمية الجديدة ، رغم تناقض الشك مع مذهبهم اليقينى المعروف عن فلسفة أفلاطون (منشىء الأكاديمية) .

وكان أرقا سيلاوس Arcesilaus (٣١٦ — ٢٤١) ق . م . أول زعماء هذه المدرسة الشاكة . وقد رأى أن لدينا تصورات واضحة ليست حقيقية مثل أخطاء الحواس وأحلام النوم وتهيؤات السكر والجنون ، وهى تبدو لنا مثلما تبدو التصورات التى نعتبرها حقيقية ، دون أن نستطيع التفرقة بين النوعين ، فمن الأنسب لنا إذن أن نقول بالترجيح أو الاحتمال كأن نقول : يجوز أن يكون كذا .

رابعاً — البيرونية الجديدة :

وفى القرن الأول قبل الميلاد قام اينسيديموس **Aenesidemus** وتابع البيرونية لأنه وجد أن الأكاديمية مازالت توكيدية ، وكان من الأطباء الذين احترفوا الفلسفة واشتهروا باسم التجريبيين .

وقد أورد عشر حجج لتبريره تعليق الحكم فى المحسوسات ، وثلاث حجج ضد العلم .

أما الحجج العشر فهى :

١ — يترتب على اختلاف الأعضاء الحاسة فى الحيوان عنها فى الإنسان انفراد كل نوع منهما بإحساسات خاصة به . فحاسة السمع مثلا تختلف باختلاف نوع الحيوان ، كما تختلف عنها عند الإنسان . فإحساس الإنسان بالأصوات غير إحساس كل نوع من أنواع الحيوانات بها ، وكذلك فى سائر الحواس .

٢ — يترتب على اختلاف الناس جسماً ونفساً أن تختلف إحساساتهم وأحكامهم ، فالصغير يختلف عن الراشد عن الكهل عن العجوز فى إحساساتهم وماينشأ عنها من أحكام . ولا نستطيع الأخذ برأى الأغلبية ، لأن ذلك يتطلب الاتصال بجميع الناس (ولأن رأى الأغلبية ماهو إلا اتفاق فى الظاهر على قضية مشتركة قد يكون الجزء المتفق عليه فيها ينطوى على تفصيلات مختلفة تستبعد مؤقتاً لإمكان العمل وفقاً للجزء المتفق زمانا . وقد يختلف مكانا فى الآن نفسه)

٣ — تتعارض الحواس ازاء الشيء الواحد فالبصر يحس بالصورة بارزة ، واللمس يحس بها مستوية .

٤ — تختلف إدراكات الحس الواحد باختلاف الظروف ، فلا يكون هو نفسه فى حالات الجوع والشبع ، والرضا والغضب ، والصحة والمرض ، فالعسل فى فم الصحيح غيره فى فم المريض .

٥ — تختلف الأشياء باختلاف المسافات والأماكن والأوضاع ، فالشيء البعيد المتحرك يبدو صغيراً ثابتا .

٦ — تبدو لنا الأشياء بحسب ما عليها من ضوء أو حرارة أو رطوبة أو هواء أو حركة فلون الشيء يختلف فى ضوء المصباح عنه فى ضوء الشمس .

٧ — تبدو لنا الأشياء بحسب كميتها أو حجمها أو شكلها أو موقف الشخص منها . فالشيء الواحد تختلف صورته إذا تغيرت كميته لحبة الرمل غير حفنة من الرمل .

٨ — كل شيء يكون نسبيا بالإضافة إلى الأشياء المدركة وإلى الشخص المدرك فكل شيء يتحدد وضعه بالنسبة إلى شيء آخر ، إذ لاشيء يدرك فى ذاته وإنما هو قبل أو بعد أو أعلى أو أسفل شيء آخر ، والابن يكون ابنا بالنسبة إلى أب[1] .

٩ — تتوقف معرفتنا بالأشياء على درجة ألفتنا لها ، فالشيء الجديد لايكون إدراكه مثل شيء مألوف .

١٠ — تختلف الشعوب فى عاداتها وأخلاقها وتقاليدها وأديانها ، فالمصريون يحنطون الموتى والرومان يحرقونهم وبعض الشعوب تلقيهم فى المستنقعات .

أما حججه الثلاث ضد العلم فهى :

(ا) إن وجدت الحقيقة فهى إما محسوسة وإما معقولة ، فإن كانت محسوسة فلا يمكن إدراكها لأن الحواس لاتدرك بل تحس فقط ، وإن كانت معقولة فكيف نصدق ذلك وليس ثمة حقيقة سوى الحس .

(ب) ليست هناك علية ، لأن العلية تعنى أن شيئاً ينتج شيئاً آخر وهذا محال إذ كيف يصبح شيء واحد شيئين ، ولأن العلية تستلزم التماس بين العلة

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣١٧ .

والمعلول ، فإن كانت العلة جسمية فهى لا تنتج ما ليس بجسم ، وإن كانت لا جسمية فهى لا تماس الشىء الجسمى .

(ج) تختلف نظرة الناس إلى الشىء الواحد ، حتى لو كانوا متخصصين مثل الأطباء الذين يختلفون فى تشخيص مرض ما ، واختلاف العلماء فى كل فرع من فروع البحث .

وكان من أشهر تلاميذ اينسيديموس الفيلسوف أجريبا Agrippa الذى أراد أن يؤيد حجج أستاذه العشرة فأورد خمس حجج هى :

١ — تناقض الفلاسفة فيما بينهم ، وفيما بينهم وبين العامة .

٢ — أحكامنا نسبية بالإضافة إلينا ، وبالنسبة إلى بعضنا البعض .

٣ — كل قضية تتطلب برهانا ، والبرهان يحتاج إلى برهان آخر للحكم عليه ، وهكذا تتداعى البراهين إلى ما لا نهاية .

٤ — المبادىء العقلية التى يستند إليها أصحاب النزعة اليقينية ليتفادوا تداعى البراهين مثل مبدأ الذاتية ، ومبدأ عام التناقض وغيرهما ، إنما هى فروض غير مبرهنة ، وليست بينة بذاتها ، فلا يجوز التوقف عندها كبراهين يقينية .

٥ — إذا أردنا تفادى التداعى . فليس أمامنا سوى البرهان الدورى الذى يبرهن على صحة المقدمة بالنتيجة التى تتوقف صحتها على المقدمة .

وكان سكستوس أمبريقوس « أى التجريبى » Sextux Empricus (فى أواخر القرن الثانى بعد الميلاد) أحد أنصار هذه الوجهة ، فقد أعاد تلخيص البناء الكامل لنزعة الشك فى كتبه الثلاثة :

(أ) الحجج البيرونية .

(ب) الرد على الفلاسفة .

(ج) الرد على العلماء .

ومن حججه ضد المناطقة نقده للقياس والاستقراء ، فهـو يقول عن القياس : إن المقدمة الكبرى يذكرها القائل وهو عارف أنها صادقة ويضيف إليها المقدمة الصغرى التي تدخل تحتها فيستنتج نتيجة لا تأتي بشيء جديد لأنها متضمنة في المقدمتين مثل :

كل المناطقة عقلاء
بعض العقلاء فلاسفة
____
∴ بعض المناطقة فلاسفة

ففي القياس مصادرة على المطلوب الأول لأن القضية الكبرى (الكلية) لاتكون صادقة إلا إذا كانت النتيجة معلومة من قبل .

ويقول عن الاستقراء إنه إذا كان ناقصا (يتناول بعض الجزئيات) كانت نتيجة الكلية غير منطقية ، لأنه لايجوز الانتقال من البعض إلى الكل ، وإذا كان الاستقراء تاما (يتناول جميع الجزئيات) فهذا محال ، لأنه لايمكن استقصاء جميع الجزئيات لأنها لا متناهية .

فالاستقراء ناقصا أو تاما ممتنع . وعلى ذلك يكون البرهان بنوعيه (القياس والاستقراء) ممتنعا أيضاً .

ويرى أن ما نكتسبه بالتجربة وليس الفلسفة أو العلم بالحقيقة ، هو الذي يقيم حياتنا :

١ — فنحن نلبي حاجاتنا الطبيعية من مأكل ومشرب وملبس استجابة لحكم الطبيعة .

٢ — ونحن نخضع لعادات المجتمع وتقاليده إذعانا للضغط الاجتماعي .

٣ — ونحن نلاحظ الظواهر وتتابعها فنربط بينها بروابط تجعلنا نتوقع النتيجة عندما نرى السبب المصاحب لها .

وكل ذلك يكتسبه الإنسان . سواء كان فيلسوفاً أو شخصاً عادياً ، نتيجة التجربة اليومية دون حاجة إلى معرفة الحقيقة أو ادراك المبادىء الضرورية العقلية . فالحياة تضطر الإنسان إلى إطاعتها ، كما هى فى مظاهرها ، ومن هنا يستوى الشاك والفرد العادى فى موقفهما من المعرفة التى لا يمكن الجزم بصحتها أو الوصول إلى الأشياء فى ذاتها ، وهى أمور لا تدعو إليها ممارسة الحياة .

ويشبه ماذكره سكستوس أمبريقوس عن ترابط الظواهر ماذكره بعد ذلك الغزالى وبعدهما بزمن طويل الفيلسوف الإنجليزى دافيدهيوم عن عدم الارتباط الضرورى بين الظاهرة ونتيجتها .

الرد على أصحاب الشك المطلق

لقد كان أخطر أنواع الشك التى ذكرناها هو الشك المطلق الذى ينفى إمكان المعرفة تماما ، ويلقى بالانسان فى اليأس من إدراك الحقيقة ، ولذلك يستحق منا كثيراً من الاهتمام للرد عليه ، لأن ماهية الإنسان إنما تتحدد بقدرته على تحصيل المعرفة والاجتهاد فى متابعة الحقيقة .

وليست هذه المسألة مجرد مسألة فلسفية ، بل إنها اجتماعية وأخلاقية أيضاً ، فقيمة الإنسان لا تنحصر فى كونه موجوداً كسائر الموجودات يلبى حاجاته الضرورية ، ويعيش كما يعيش الحيوان فترة من الزمن ثم يموت كأن لم يكن . وإنما قيمة الانسان فى عقله وذكائه وقدرته على اكتشاف الحقيقة التى هى لب المعرفة وثمرتها الطيبة .

وعقل الإنسان أكبر من أن يقنع بمطالب الحياة اليومية ، فان هذه المطالب تكفيها الغريزة كفاية تامة . ومن هنا لا يستطيع العقل أن يكف عن التفكير وعن التعمق فى مساءلة الوجود كى يكشف أسراره ، وتلك هى وظيفته الخليقة به والتى يجد فى القيام بها لذته الكبرى ، فيرضى عن نفسه وعن الوجود ، فالشك كفر بالعقل وبالوجود أيضاً .

والعقل لايستطيع أن يمتنع عن التفكير ، كما لاتستطيع الشمس أن تمتنع عن إرسال الحرارة والضوء والإسهام فى بقاء الوجود ، وكذلك يفعل العقل ، إذ أنه وهو يتأمل الموجودات ويبحث عن الحقيقة الكونية إنما يسهم فى بقاء الوجود الحسى والعقلى .

فهو فى المعاونة على تحصيل المدركات الحسية يساعد على تمكين الإنسان من توفير مقومات الحياة للكائنات الحية بما يتفق وقوانين الحيـــاة التى يكشف عنها .

وهو فى تحصيل المدركات العقلية يساعد على استكشاف الصورة العقلية التى تحكم الوجود وبذلك يتعقل الوجود ويدرك كنهه وقيمته وغايته ، ومكانة كل موجود فى الصورة الشاملة للوجود ، فيوجه جهوده نحو الإبقاء على جمال تلك الصورة بدلا من تشويهها .

وتلك غاية عليا قد لايصل إليها العقل الإنسانى ، ولكنها ستظل مناراً يتجه إليه العقل فى سعيه الدائب نحو الحقيقة العليا أو العقل الكلى الذى يعتبر العقل الإنسانى جزءاً منه ينجذب إليه بحكم الانتماء والطبيعة المشتركة .

والرد على أصحاب الشك المطلق يقتضى النظر فى الحجج التى أوردوها وفحصها وبيان ما فيها من الأغاليط .

ومن الناحية النظرية نجد أن الشك المطلق نفسه مستحيل ، لأن الإنسان إذا كان بإمكانه أن يشك نظرياً ، فإنه فى الواقع مضطر إلى ممارسة الحياة وفقاً لما يقدمه إليه الواقع من الحاجات الضرورية للبقاء . وعلى ذلك فإن أصحاب الشك المطلق ، إذا كانوا يشكون نظريا ، فإنهم ، واقعياً ، يتركون الشك جانباً ويمارسون الحياة على حسب معرفتهم بها، ولاريب أنهم يعترفون بأن هذه المعرفة معرفة صادقة .

أما من الناحية العملية : فمن المستحيل أن يكون ثمة شك مطلق لأن استحالة المعرفة معناها استحالة الشك المطلق ، إذ فيم نشك وليس لدينا معرفة نشك فيها، فالشك

المطلق معناه إلغاء المعرفة الانسانية تماماً ، وبالتالى إلغاء الحياة البشرية كلية وإنكار الوجود بما فيه وجود الشاك نفسه .

ومن الملاحظ أن الإنسان منذ مولده يتلقى انطباعات كثيرة ويكون ارتباطات كلية . وعلى هذه المعرفة يباشر شئون حياته وينظم علاقته بالمجتمع ، ويعيش مع الآخرين الذين يكونون قد نظموا شئونهم بدورهم وفق انطباعات وقواعد اكتسبوها جميعاً ، وأصبحت أموراً معروفة لهم جميعا .

وفضلا عن ذلك فإن الشك المطلق يعنى إلغاء الإحساس والوجدان والتفكير وهو أمر لايمكن التسليم به . فالإنسان بوصفه كائنا حيا يستقبل فى كل لحظة كثيراً من التأثيرات التى يستجيب لها بالتفكير أو الوجدان أو السلوك ، ولا يستطيع إطلاقا أن يمنع نفسه من التأثر بما حوله .

وبناء على هذه الاستجابات تتكون لدى الإنسان مجموعات من الخبرات تختزنها الذاكرة ، وتكون منها أحكاماً عامة تستخدمها فى المستقبل عندما يواجه الإنسان مثل تلك التأثيرات ، وبفضل هذه الذاكرة عاش الإنسان واستمرت حياته على الأرض وأقام المجتمعات والحضارات .

أما الحجج التى ذكرها أصحاب الشك المطلق واستندوا إليها فى أقوالهم فنلخصها والرد عليها فيما يأتى :

١ — يقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة تعتمد فى مادتها على الاحساسات وإن الحواس خادعة لأنها ليست أدوات دقيقة للمعرفة ، فهى تخطىء وتنشىء لنا أوهاما تبدو لنا صحيحة . وما أكثر مانعتقد بصحة أوهام خدعتنا بها الحواس مثل اعتقادنا بوجود الأشباح .

فبأى مقياس نميز بين أوهامنا وادراكاتنا الصحيحة وكلا الأمرين مصدره الإحساسات التى نعترف بخطأها .

ونحن نلاحظ أن الأشياء المتشابهة يختلف الحكم عليها بحسب البعد والقرب والارتفاع

والانخفاض ، والزاوية التى ننظر إليها منها وبحسب حالة الشخص من الراحة أو التعب أو الصحة أو المرض أو التجربة وعدمها . فالشيء البعيد الذى يجرى بسرعة نراه غير متحرك والسائر فى الصحراء يرى السراب فاذا جاءه لم يجده شيئاً ، والغريق فى البحر يرى جزيرة مورقة الأشجار كلما أوشك على النهاية . ونحن فى الأحلام بنوعيها نشعر أن ما نراه حقيقى ونتأثر به كما لو كنا فى اليقظة والوعى الكامل ؛

ومن أمراض الإحساس البصرى المعروفة : عمى الألوان أى عدم القدرة على التمييز من بين الألوان إلا الأبيض والأسود . و(مرض دالتون) وهو عدم التمييز بين اللونين الأحمر والأخضر . و (العشى) وهو عدم القدرة على الرؤية فى الليل .

ومرضى (اليرقان) يرون كل الأشياء صفراء .

ومن المفارقات الأخرى أن المزكوم لا يشم الروائح ، والقزم من الناس لا يرى الأشياء بنفس القدر الذى يراها به الطوال .

والمصابون بالأمراض العقلية يعتقدون بصحة ما يتراءى لهم وبخطـــأ غيرهم .

والرد على ذلك هو :

إن القول بخطأ الحواس دليل على أنها تصيب أيضاً ، فالصواب ، إذن ، موجود وهو الأصل . أما الخطأ فهو الشذوذ ، وإذا كانت الحواس تخطىء فبسبب ضعفها أو التسرع فى الملاحظة أو جدة الموضوع . والانسان يصحح الخطأ عندما يدرك الصواب . ولا يوجد من يتمسك بالخطأ وهو يعتقد أنه خطأ إلا إذا كان مغرضاً . وكل إنسان يميل بطبيعة تفكيره إلى نبذ خطأ الحواس وطلب الصواب والالتجاء أحيانا إلى من يصحح له أخطاءه .

وهذا دليل على أنه يدرك أنه مخطىء وأن من الواجب تصحيح هذا الخطأ ،

لأنه يعرف أن الخطأ ميل عن الصواب ، بل أن الخطأ لا يعتبر كذلك إلا بالقياس إلى الصواب .

وكذلك الأمر فيما يختص بالأحلام بنوعيها وهذيان المحموم والمصروع وهذاءات السكير وتخليطات المرضى عقلياً ، فإن لدينا تفرقة بين الحقيقة والأوهام تدل على صفات الصحة العقلية ولذلك نضع الصور الخطيرة من التفكير الشاذ ضمن الأمراض العقلية فى مستشفيات خاصة لكى نعيد لأصحابها التفكير الصحيح.

وقد حدث أن اعتبر بعض القدماء بعض الأمراض العقلية (مثل الصرع) مرضاً مقدساً إلهياً وكانوا يبجلون مرضاه ، ولكن أبقراط عرف أنه مرض كسائر الأمراض وأن له أسبابه الطبيعية ومنذ ذلك التاريخ عومل الصرع كمرض إنسانى مثل بقية الأمراض البشرية .

فالحقيقة قد تغيب عن بعض الناس حينا ولكنهم عندما يكتشفونها يفضلونها على الخطأ وهذا دليل على أننا نميل إلى المعرفة الصادقة ونقيس بها بعد المعرفة الخاطئة عنها ونحن لا نحكم على المعرفة الصحيحة من واقع المعرفة الخاطئة بل العكس هو المتبع .

٢ ويقول أصحاب الشك المطلق إن المعرفة التى نريدها ليست مستقلة بذاتها بحيث نستطيع أن نفصلها عما يحيط بها ونعرفها على حدة ، بل أن معرفة أى شىء معرفة صحيحة يقتضى معرفة كل ما يتعلق به من أشياء أخرى .

وبما أننا لانستطيع أن نعرف كل مايتعلق بالشىء الذى نريد معرفته لأن العلاقات بين الأشياء لانهاية لها ، فلن نستطيع إذن معرفة هـــذا الشىء المطلوب .

والرد على هذا يتلخص فى أن عدم معرفتنا بالشىء يتعلق بالشىء وحده ، لا بما يتصل به ، فإنى لايهمنى فى معرفة القلم الذى أكتب به كل مادخل فى صناعته

من خامات أو العمليات التى أجريت فى إنتاجه ، ولا الذين قاموا بصنعه ، وإنما كل ما يهمنى أن أفحص القلم لكى أعرف مدى صلاحيته للعمل وموافقته لثمنه دون أى شىء آخر . وهكذا فى جميع الأمور التى أدركها الإنسان البدائى بفطرته دون تعليم ، فإنه عرف بخبرته أن البذور إذا وضعت فى الأرض حيث يتوافر الماء ، تنتج غرسا يصير نباتا مثل النبات الذى أخذت منه البذور ، دون أن يحتاج هذا البدائى إلى أن يعرف طبيعة النبات وعوامل الوراثة وكيفية الإنبات وكيمياء التربة ووظيفة الماء وغير ذلك من الظروف المصاحبة لعملية الانبات .

واكتفى البدائى بصدق المعرفة التى زودته بها التجربة ، وكررها بعد ذلك مئات المرات فأثبتت التجربة صواب المعرفة ، ولم يعد أحد يستطيع أن يشكك فى صدق هذه المعرفة التى أصبحت عنده خبرة عقلية انتفع بها فى مجالات أخرى .

ونفس الأمر ما نمارسه فى حياتنا ، فنحن نكتسب من معيشتنا فى المجتمع كثيراً من المقولات العقلية التى تصبح جزءاً من تكوين العقل ، لايستطيع أحد أن يشككنا فى صحتها بسبب ارتكاز النظام الاجتماعى عليها ومثلها مثل الألفاظ اللغوية والقواعد الأخلاقية والدينية . ونحن نستخدم هذه المقولات فى تفكيرنا ونستطيع بها أن نحصل على المعرفة المطلوبة عن الشىء وهى المعرفة الصحيحة التى تكفى لاستعماله ، أما المعرفة (بكل) ما يتعلق بالشىء فليست مطلوبة بالنسبة لأى شىء ، لأن حياة الإنسان نفسه لا تكفى لمعرفة (كل) مايتعلق (بكل) شىء .

٣ — ويقول أصحاب الشك المطلق : إن الناس يختلفون فى آرائهم وأحكامهم وعقائدهم ونظمهم الاجتماعية ، وإن كل جماعة منهم يعتقدون أنهم على صواب وأن غيرهم على خطأ ، ولا يرضى أى فريق منهم أن يتنازل عن اعتقاده بصحة مالديه وخطأ غيره فيه . فالعادات تختلف بين كل شعب وآخر وكذلك الأخلاق والنظم السياسية ، والآراء الفردية ، وقد يبلغ هذا الاختلاف حد التناقض وما ينشأ

عنه من نزاع وحروب فالمسلمون فى الهند يذبحون البقرة والهندوس يقدسونها . والأوربيون يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر والمسلمون يحرمونهما .

والرد على هذا هو أن الاختلافات لاتكون إلا فى الأمور العرضية . أما المبادىء العقلية الأساسية التى تقوم عليها التفرقة بين الموضوعات ، فإنها مبادىء ثابتة كاملة لا تتغير .

فالإنسان واحد فى جميع الأماكن والأزمنة ، وعلى هذا تقوم حقيقته الإنسانية وإن اختلفت الأعراض الظاهرية بين فرد وآخر مثل اللون والشكل والزى واللغة والدين وغير ذلك .

وكذلك الأمر فى الآراء والميول السياسية والأدبية والأخلاق والعقائد ، فإن هناك مبادىء عقلية ثابتة تقوم عليها هذه الأمور ، ولا يكون الاختلاف بين الشعوب إلا فى تطبيق هذه المبادىء على حسب الظروف الاجتماعية لكل شعب .

فاللغات مثلا واللهجات تختلف من شعب إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى ، ولكن كل اللغات تقوم على أسس عقلية واجتماعية واحدة هى استعمال اللغة وسيلة للتفاهم والتفكير والتعامل .

٤ — ويقول أصحاب الشك المطلق إن إثبات صحة المعرفة العقلية لايكون إلا باستخدام العقل والبراهين العقلية . ولكن العقل نفسه يحتاج إلى البرهنة على صحة قيامه بعمله ، فكيف نحتكم إليه فى إثبات صحة المعرفة العقلية ، مع أن هذه المعرفة من إنتاجه هو ، ولذلك فنحن فى اعتمادنا على العقل فى إثبات صحة مايحكم به العقل نقع فيما يسمى بالدور ، وهو توقف النتيجة على المقدمة وتوقف المقدمة على النتيجة .

والرد على هذا بأنه يوجد فى العقل بديهيات واضحة بنفسها ، ليست محتاجة إلى العقل فى إثبات صحتها ، لأن صحتها مسلم بها بدون الحاجة إلى برهان .

وهذه البديهيات نستعملها عند البرهنة على صحة الأمور أو الأحكام التى تكون طبقا لها فى المجالات المختلفة فمثلا لدينا علم كامل هو الهندسة يقوم على مجموعة من البديهيات الصحيحة التى لاشك فيها . ونحن نستعمل العقل فى إثبات صحة الأشكال الهندسية التى تستخدم هذه البديهيات فى إثبات صحة نتائج جديدة .

فالعقل ، إذن ، يقوم بتطبيق البديهيات على المسائل الجديدة ومعرفة مدى اتفاقها معها فيحكم عندئذ على صحة النتيجة ، فهو لاينقسم قسمين أحدهما يقوم بتحصيل المعرفة والآخر يقوم بالحكم على صحة هذه المعرفة .

والمبادىء العقلية لاتستند إلى مبادىء أخرى أو أساسيات سابقة عليها وإلا لاحتاجت هذه أيضاً إلى مايسندها ومضى التسلسل إلى مالانهاية ، وإنما هى بينة بذاتها ووضوحها فى اتفاقها مع نفسها وعدم تناقضها مع نتائجها وإمكان البناء عليها بناء عقلياً متناسقاً .

ونستطيع أن نرد على الشكاك بنفس قولهم هذا فنقول لهم : كيف تحتكمون إلى العقل فى إثبات عدم قدرة العقل على تحصيل المعرفة ، وكيف تستعملون العقل فى الحكم ببطلان المعرفة التى اكتسبها العقل نفسه .

٥ — ويقول أصحاب الشك المطلق : إننا نفكر عن طريق اللغة التى هى عبارة على ألفاظ اصطلاحية اخترعناها لتيسير عملية التعاون فى الحياة المادية ، ولذلك كانت ألفاظها حسية ترمز إلى أشياء مادية .

فالتفكير إذن عن طريقها لن يؤدى إلى تكوين صور حقيقية عن الوجود ، وإنما قصاراه أن يؤدى إلى أوهام نوهم أنفسنا بها أننا نعرف ما نفكر فيه . ومن هذه الأوهام أنشأنا عالما لاصلة له بالواقع الحقيقى الذى لن نستطيع معرفته إطلاقا عالما خلقه قصور اللغة وماديتها وأوهامنا .

ولاشك أن التفكير بوساطة هذه المصطلحات يجعلنا نركب منها تركيبات نسميها جملا وعبارات . ويعمل التداعى إلى التسلسل من تركيبات إلى أخرى

حتى تنتهى سلسلة التركيبات إلى نهاية نسميها نتيجة هى مادة الفكر التى نعتمد عليها فى كل تفكير جديد .

وهكذا تكون معرفتنا مجموعة من التركيباب اللغوية التى لاتحمل سوى خيالات خلقتها اللغة فينا أو خلقناها نحن عن طريق اللغة واعتقدنا بصحة وجودها فى الواقع . وما الواقع ؟ سوى محسوسات منفصلة لاصلة بينها ولا رابطة تجعلها شيئاً معقولا .

وإذا اعتبرنا اللغة مجرد رموز تشير إلى هذا العالم الحسى ، فإن عالم الرموز يخالف العالم الحسى تماما ولايفسره ولايغنى عنه ، فلن يستطيع المرء أن يستغنى بكلمة الطعام عن الطعام نفسه .

والرد على ذلك : أن اللغة أداة التفاهم بين الناس حقاً . ولكن اللفظ اللغوى لا ينشأ من فراغ إذلابد لهمن مدلول واقعى يدل عليه ،وبذلك فإن اللغةمجموعة من الدلالات المرتبطة بحياة الإنسان .

ولسهولة التفكير فإننا نستعمل الرموز لتيسير إدراك العلاقات وفهم الصور الذهنية لأننا لانستطيع التفكير بالمحسوسات ذاتها . وليست الرموز للاستعمال المادى بل للتفكير فقط ، فاذا أردت الطعام هدانى تفكيرى إلى مايجب للجسم من طعام ، ومايجب القيام به لاعداده وبذلك استحضر فى ذهنى صوراً متتابعة لما يجب بذله من مجهود لهذا الغرض دون أن يغنى هذا التفكير عن القيام بالمجهود البدنى .

وهكذا نرى أن فى هذه الحجة مغالطة واضحة .

ومن الواضح أن الشك المطلق ينطوى على تناقض ، لأنه يتضمن الاعتراف بأن ثمة معرفة وأن هذه المعرفة مستحيلة ، فكيف تسنى للقائل بهاتين المعلومتين الحصول عليهما إن لم يكن عن طريق المعرفة .

فضلا عن أن القول باستحالة المعرفة دليل على التفرقة بين ما هو مستحيل وما هو ممكن ، وهذا لا يتأتى أيضاً إلا بالمعرفة .

كما أن استعمال هذه الألفاظ نفسها (معرفة . استحالة) دليل على فهم القائل لها وهذا الفهم نوع من المعرفة ، فالإنسان يستعمل ألفاظاً يعرف أنها تدل على معان معينة ، وهى معان اكتسبها الإنسان بالمعرفة . وقبل ذلك كان وضع الإنسان لهذه الالفاظ وأمثالها دليلا على تفكير أى على معرفة ، لأن وضع ألفـــاظ لمدلولات معينة جاء نتيجة خبرات معرفية للإنسان بالبيئة الطبيعية والثقافية للمجتمعات .

وإن قول القائل بأن المعرفة مستحيلة فيه اعتراف بأنه على يقين من أن السامعين يدركون معنى كلامه ويفهمونه وبالتالى يفهمون كل كلام من مثله ، لأنه تعبير عن معارف قد اكتسـبوها من قبل .

وهناك أمر لاسبيل إلى الشك فيه ، لأن الشاك الذى ينكر إمكان المعرفة العقلية يعترف بأن لديه اقتناعا باستحالة المعرفة أى أن لديه (معرفة باستحالة هذه المعرفة وأنه مقتنع بصحة معرفته .

خامساً ـ الشك المنهجى :

أما أصحاب الشك المنهجى فهم الذين كانوا يعتقدون بامكان المعرفة ، لأنها موجودة فعلا وأن العقل هو وسيله تحصيلها . وأنه من الممكن معرفة قدر مافيها من الصواب والخطأ .

وهم يبتدئون من الشك وينتهون إلى اليقين ، بعكس أصحاب الشك المطلق الذين كانوا يبتدئون من الشك وينتهون الى الشك ايضاً ، لانهم كانوا يشكون من اجل الشك وهدم المعرفة .

أما الذين قالوا بالشك المنهجى فقد قصدوا به أن يكون وسيلة سليمة للوصول

إلى المعرفة الحقيقية الصحيحة . فالشك عندهم وسيلة لتخليص العقل من الأوهام والأفكار الناقصة التى اكتسبها الإنسان من المجتمع دون أن تتاح له فرصة تمحيصها، واعتقد بصحتها قبل أن يستعمل عقله فى فحصها ومعرفة مدى ما فيها من صواب أو خطأ .

فالشك المنهجى إذن ضرورة عقلية التفكير الصحيح ، إنه يساعدنا على أن نبدأ بحثنا حذرين من أن تكون أفكارنا الأولى خاطئة أو متحازة أو شخصية ، ويلزمنا أن نبدأ من أفكار صحيحة سليمة قد فحصناها بدقة قبل أن نجعلها مقدمات سعينا نحو الحقيقة ، ويعطينا هذا الشك المنهجى راحة نفسية وثقة عقلية فى سلامة خطواتنا . ويدفع بتفكيرنا فى يقظة تامة وحماسة محمودة فى الطريق إلى الحقيقة .

ومن أوائل أصحاب الشك المنهجى الفيلسوف اليونانى سقراط **Socrates** (٤٦٩ — ٣٩٩ ق . م) الذى واجه موجة الشك المطلق التى قام بها السوفسطائيون ، وذلك عن طريق منهجه الذى كان يتكون من مرحلتين :

١ — مرحلة التهكم .

٢ — مرحلة التوليد .

ففى المرحلة الأولى كان سقراط يثير الشك فى نفس الشخص الذى يحاوره حتى يشعره بأن المعلومات التى كان يعتنقها معلومات خاطئة ، وأنه جاهل بالمعرفة الصحيحة . وذلك عن طريق أسئلة تظهر تناقض المعلومات القديمة ، وتكشف للشخص المشترك مع سقراط فى المحاورة مدى ما كان يحمل من أوهام وغرور وسوء تقدير فيعترف بما كان عليه من جهل .

وعندئذ يبتدىء معه سقراط المرحلة الثانية (التوليد) وذلك بأن يلقى سقراط على هذا الشخص أسئلة مرتبة ترتيبا منطقيا، بحيث تؤدى الإجابة عليها إلى أن يستخلص المحاور المعلومات الصحيحة من ذهنه ، دون أن يعطيه سقراط معلومات

من عنده ، لأنه كان يعتقد أن المبادىء الأولى للمعرفة الصحيحة موجودة فى ذهن الإنسان بالفطرة . لأن طبيعة العقل واحدة عند جميع الناس ، وكل إنسان مؤهل لاكتشاف العلم بالحقيقة من داخل عقله . وما على الإنسان لكى يستخرج المعرفة الحقة من أعماق عقله إلا أن يفكر تفكيراً عميقاً مرتباً ترتيباً منطقياً سليماً ، أو يستعين بمناقشة شخص ذى تفكير سليم ، فإنه يستطيع بذلك أن يكتشف كنوز الحقيقة المستكنة فى عقله بحكم إنسانيته .

وقد وصل سقراط بهذا الشك المنهجى بمرحلتيه إلى أن هناك حقائق ثابتة لايجوز الشك فيها . لأنها تعبر عن الصفات الذاتية فى الأشياء . وهذه الصفات لاتتغير ولا تزيد ولا تنقص ولا تنشأ ولا تزول ، لأنها كنه الأشياء وجوهرها الثابت ، مثل « الصفات الذاتية للإنسان » ويسميها سقراط الماهيات من كلمتى « ما هى » ، فالماهية هى الإجابة على سؤال « ما هى حقيقة الإنسان مثلا » ولاشك أن هذه الإجابة تتضمن ذكر الصفات الذاتية الحقيقية الكاملة لموضوع السؤال مثل « الإنسان حيوان ناطق » فكان الماهية تساوى التعريف .

ومن هنا أثبت سقراط بهذه الحقائق الثابتة أن المعرفة العقلية الصحيحة ممكنة لجميع الناس وأنها واحدة لاتتغير بتغير الزمان أو المكان لأنها مايكتشفه العقل فى باطن الأشياء وراء المظاهر السطحية المتغيرة .

وقد استطاع بهذا الاكتشاف الكبير أن يقضى على الموجة السوفسطائية ، وأن يعيد للناس ثقتهم بالعقل ، ويضع للأخلاق والعلم والقانون والحقيقة والدين أسساً عقلية لاشك فيها .

فرنسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١ - ١٦٢٦ م) :

هو فيلسوف انجليزى من أسرة عريقة إذ كان والده السير نيقولا بيكون حامل أختام الملكة إليزابث . ووصل فرنسيس بيكون إلى منصب قاضى القضاة .

ولكنه كان مشغولا من الناحية العقلية بمسألة فلسفية هامة استحوذت على تفكيره وهى إصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية فى المعرفة ، إيمانا منه بأن المعرفة ممكنة وضرورية للإنسان فى نفس الوقت ، ولايحتاج الإنسان فى تحصيلها إلا إلى منهج استقرائى سليم . وقـــد أخذ على عاتقه اكتشاف هذا المنهج .

فرأى أن يبدأ هذا المنهج بالشك المنهجى لأنه الطريق الصريح للوصول إلى اليقين . وما يدعونا إلى الشك هو أن لدينا عدداً كبيراً من الأوهام التى تلقيناها من المجتمع واستقرت فى عقولنا دون انتباه منا .

وهذه الأوهام هى السبب فى النتائج الكاذبة التى ينتهى إليها تفكيرنا فى كل موضوع ننشغل ببحثه . ولكى يكون تفكيرنا سليما غير متأثر بمقدمات خاطئة وأفكار فجة يلزمنا أن نتخلص من هذه الأوهام قبل أن نقوم بأى عملية فكرية ويسميها بيكون ، أصنام العقل وهذه الأوهام هى :

١ ـــ أوهام السوق **Idols of the Market** :

وهى الأخطاء التى تنشأ من استعمال اللغة ، وذلك لأن اللغة التى نستعملها لم تخلق للتفكير ، إذ خلقتها الحاجات الضرورية اليومية للإنسان لتلبية التفاهم فى التعاون على تبادل الخدمات الحسية الأولية لحياة الإنسان ، فكل لفظ إذن مرتبط بمدلوله المادى ، فإذا استعمل المفكر فى تفكيره هذه اللغة ، فإنه سيضطر إلى استعمال الألفاظ فى غير موضعها ، فلا تنطبق على المعنى تماما . ومن هنا يأتى الخلط فى التفكير ، وعدم الدقة فى نقل الأفكار من شخص إلى آخر ، والدليل على قصور اللغة عن مجاراة التفكير أننا كثيراً مانشعر بأن لدينا أفكاراً لانستطيع أن نعبر عنها . ومعنى ذلك أننا لا نجد لها الألفاظ التى تنطبق عليها تماما .

وقد أدرك العلماء أهمية ذلك فرأوا أنه يجب أن يكون للعلم لغة خاصة تتكون من رموز وإشارات لاترتبط بالأشياء الحسية التى نتعامل بها فى حياتنا

الطبيعية ، بل تقتصر على مصطلحات علمية متفق عليها (كما فى المعادلات العلمية) حتى لايكون هناك لبس فى الفهم أو التفكير .

٢ - أوهام المسرح Idols of the theatre :

وهى الأخطاء التى تنشأ عن طريق الأفكار التى تأتى إلينا من تراث السلف من زعماء وفلاسفة وعلماء وحكماء ممن نقدس أقوالهم لمجرد أنها قديمة ، دون أن نعنى باختبار مدى صحتها ، بل نعتقد بها باعتبارها حقائق يقينية ، والواجب أن لا نسلم بما يقوله المشهورون من القدماء ولو كانوا أفلاطون وأرسطو وغيرهما من الفلاسفة .

٣ - أوهام القبيلة Idols of the tribe :

ويقصد بيكون بالقبيلة الجنس البشرى ، ذلك أن الإنسان بحكم تكوينه يميل إلى التعميم ، وإلى التسرع فى الاستنتاج بناء على مشابهات ظاهرية ، وإلى افتراض النظام والإتساق فى الطبيعة ، وإلى قياس الطبيعة بالإنسان وتصور أنها تسير على نحو ما يفعل الإنسان .

ومن الواضح أن ذلك يرجع إلى عامل الأقتصاد فى المجهود الذى يوجه الإنسان فى تفكيره وسلوكه وعمله .

٤ - أوهام الكهف Idols of the cave :

وذلك أن كل فرد من الناس يغلب عليه الاهتمام بناحية معينة وفقاً لميراثه وتربيته وتعلمه وعمله ، مما يجعله يغفل النواحى الأخرى فلا يعطيها أعتباراً فى تفسير أى مسألة يقوم ببحثها ، لأنه يرى هذه المسألة فى ضوء اهتمامه وحده ، فكأنه بذلك يعيش فى كهف من صنعه ، فلا يعرف إلا ما فى داخل هذا الكهف دون أن يستطيع أن يتوقع مافى خارجه .

وينطبق هذا على كل واحد منا ، كما ينطبق على العلماء والفلاسفة وأصحاب المهن العقلية .

وهكذا يرى بيكون أن الشك المنهجى يقتضينا أن نتوقف وقفة محدودة نتأمل فيها الأوهام الشائعة التى نشأنا على احترامها وتصديقها لمجرد أننا وجدنا من سبقونا قد اعتقدوا صحتها ، وبذلك نخلص العقل من القيود التى تكبله ونجعله صفحة بيضاء قابلة لاستقبال المعرفة الجديدة .

فإذا تخلصنا من الأوهام بدأنا البحث الصحيح عن المعرفة وذلك عن طريق :

الاستقراء :

وذلك بأن نجمع أكبر عدد ممكن من صور الكيفية فى الشىء المطلوب بحثه حتى يمكن معرفة الشروط اللازمة لوجود كيفية ما فى شىء معين ، ويتم ذلك عن طريق التجربة ويقصد بها بيكون تقليد الطبيعة فى إحداثها الكيفيات فى أشيائها .

وبعد التجربة نقوم بتقسيم التجارب إلى ثلاثة قوائم : قائمة حضور نذكر فيها الحالات التى وجدت فيها الكيفية ، وقائمة غياب نذكر فيها الحالات التى لم توجد فيها الكيفية ، وقائمة مقارنة نذكر فيها التجارب التى تتغير فيها الكيفية . وتستبعد الظواهر غير المتغيرة ، فتكون صورة الكيفية المطلوبة فى التجارب الباقية .

رينيه ديكارت Rané Dascartes (١٥٩٦ — ١٦٥١) م .

وهو فيلسوف فرنسى تلقى تربية دينية طويلة . وساءه ما شاع فى عصره من إلحاد وكفر واستهانة بالقيم الخلقية والإنسانية . فرأى أن هذه الحالة ترجع إلى عدم الاطمئنان إلى صحة المعرفة أنه إذا أمكن إيجاد منهج سليم يسير بالتفكير العقلى بطريقة صحيحة ، فإننا نصل حتما إلى نتائج يقينية فى معلوماتنا .

ورأى ديكارت أن الرياضة هى العلم اليقينى الوحيد الذى لا يختلف الناس فى نتائجه ولذلك يثقون فيه ثقة تامة ، بينما تختلف آراؤهم فى سائر العلوم . ولذلك قال إننا إذا اتبعنا المنهج الرياضى فى تفكيرنا العقلى فى المسائل المختلفة ، فإننا سنصل إلى نتائج صحيحة .

ويمتاز المنهج الرياضى بالوضوح ودقه المصطلحات وقيام التفكير الرياضى على مبادىء عقلية بديهية يسلم بصحتها جميع الناس . كما أنه يمتاز بعدم التأثر بالثقافة الاجتماعية ولا ما يتوارثه الناس من أوهام ومعتقدات لم يتأكدوا من صحتها .

فضلا عن أن الرياضة تعالج مجموعات من الرموز والأعداد فى علاقاتها ببعضها دون أن تلاحظ فى ذلك صلتها بالواقع ، فالرياضة علم تجريدى عقلى خالص .

ويقول ديكارت إننا إذا استطعنا أن ننقل المنهج الرياضى إلى التفكير فى المسائل التأملية فإننا نضمن صحة النتائج فى ذلك التفكير أسوة بما نجده فى الرياضة من نتائج يقينية وثيقة .

ولكى نستعمل هذا المنهج فى الفلسفة يجب علينا قبل البدء فى المعالجة أن نشك أولا فى كل مالدينا من أفكار ومعلومات ومشاعر وإحساسات ، ونتخلص من سائر هذه الأفكار القديمة التى لدينا مثلما يفعل الشخص الذى لديه سلة مملوءة بالتفاح الذى فيه بعض التفاحات الفاسدة .

ولكى يستبقى الرجل التفاحات السليمة فقط يجب عليه أن يفرغ السلة من كل ما فيها ، ويفحص التفاح واحدة واحدة فيعيد إلى السلة السليم منها ويطرح الفاسد ، وهى نفس العملية التى يريد منا ديكارت أن نستعملها بوساطة الشك المنهجى ، فنشك فى كافة الأفكار التى اكتسبتها عقولنا من قبل . ونعمل على أن نتخلص من جميع الأفكار التى لدينا ونغلق حواسنا بحيث لانتأثر بأى مؤثرات حسية خارجية ولا يبقى لدى الفرد منا أى أفكار سابقة .

ولكنه رغم تخلصه من جميع الأفكار يجد لديه فكرة لايمكنه التخلص منها بتاتا وهى فكرة أنه يشك فى كل مالديه من أفكار ، ومعنى ذلك أنه يفكر ، فالشك عملية تفكيرية ، وعندئذ يجد نفسه مضطرا لأن يقول . أنا أفكر إذن فأنا موجود ، وبهذا أثبت وجوده العقلى لا الجسمى بعد أن شك فى وجود أى شىء .

من هذه الحقيقة الثابتة وهى وجود الذات المفكرة يثبت ديكارت وجود « الله » لأن وجود الذات يقتضى وجود من أوجدها ، لأن الذات لا يمكن أن توجد نفسها ، فلابد أن الله هو الذى أوجدها .

ولما كانت الذات ناقصة ، ولو أوجدت نفسها فرضاً لمنحت نفسها الكمال التام، وعلى هذا فإن نقصها يجعلها في حاجة إلى خالق كامل هو الذى أوجدها .

ومن بين الأفكار التى تشتمل عليها هذه الذات فكرة عن وجود العالم الخارجى الذى سبق لها أن شكت فى وجوده . ولم تكن هذه الفكرة من خلق هذه الذات ، فانها لابد أن تكون من خلق الله الذى أوجدها فيها .

ولما كان الله كاملا ، لأن النقص غير جائز فيه ، فإن هذه الفكرة لابد أن تكون فكرة صادقة أى تنطبق على الواقع فعلا . لأن الصدق من صفات الكمال .

وبذلك أثبت ديكارت بهذا المنهج الشكى حقائق ثابتة لايجوز الشك فيها لأنها أفكار عقلية واضحة مترتب بعضها على بعض مثل الأفكار الرياضية .

قواعد ديكارت :

وهى قواعد رياضية نقلها ديكارت إلى الفلسفة . ويقصد بها الوسائل الصادقة للوصول إلى المعرفة وهى أربع قواعد :

١ الوضوح : وذلك أن تكون الأفكار التى نبدأ بها بحثنا واضحة وضوحا ناصعاً ، فلا نقبل القول بصدق فكرة ، إلا إذا كانت هذه الفكرة متميزة فى عقلنا بشدة جلائها ، بحيث لايساور العقل فيها أقل لمحة من الشك .

٢ — التقسيم : وذلك أن نقسم المشكلة التى نبحثها إلى أقسام صغيرة جداً حتى يبدو كل قسم منها واضحا امام العقل وضوحاً يتبين منه العقل فى لمحة واحدة الصدق الكامل ، أى أن نقوم بعملية تحليل .

٣ — التركيب : وذلك بأن نعيد تركيب الأجزاء التى قسمناها فى الخطوة السابقة بشكل جديد يعطينا عنها صورة متكاملة وذلك بالسير من البسيط إلى المركب فى نظام دقيق يكشف عن الصلة بين كل جزء والجزء المرتبط به .

٤ — المراجعة : وذلك بمراجعة الخطوات التى تمت حتى نتأكد من أننا لم نغفل شيئاً له أهمية فى حسن سير الاستدلال حتى يطمئن العقل إلى أن جميع الخطوات سليمة والأفكار صادقة والنتيجة التى انتهت إليها عملية التفكير صحيحة لاشك فيها .

* * *

نتائج الوجهة الشكية

بينما كان من آثار الشك المطلق وأد التفكير العقلي ، وتبغيض الناس في الفلسفة على نحو ما قيل عن الشكاك إنهم « سوءوا سمعة الفلسفة جميعها بهذا الحب المفرط للتناقضات ، وغرسوا في عقول الشباب الحب الشديد لها . فكان من أثره أن لا يفكر أولئك الشبان أقل تفكير في المسائل الأخلاقية والسياسية التي تفيد طلاب الفلسفة بحق ، بل تراهم يقضون وقتهم في محاولات عديمة الجدوى لاختراع السخافات والأباطيل التي لا نفع فيها » (١) .

أما القول بالشك النسبي أو الاحتمالي فقد أفاد الفلسفة والمجتمع من بعض الوجوه :

(ا) فقد كان الناس يعتقدون بقـــدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحقيقة ، وأن الفلاسفة هم أعلم الناس بالحكمة ، وأكثرهم سعادة ، لأنهم يستطيعون التوفيق بين إرادتهم وحكمتهم ، وكان الفيلسوف هو المثل الأعلى لكل مثقف .

ولكن الشك كشف للمثقفين عن عجز الفلسفة عن تحقيق اليقين ، وطامن من غرور الفلاسفة ، وأظهر صعوبة الوصول إلى الحقيقة الكاملة ، مما جعل الناس يلتمسون اليقين في العودة إلى الدين ، حتى أن بيرون نفسه قبل منصب كاهن المدينة الأكبر ، واتجهت الفلسفة الرواقية بعد زينون الرواقي Zeno of Stoic (٣٣٦ــ ٢٦٤ . ق . م) وجهة دينية فقد قسم زينون الفلسفة إلى المنطق والفيزياء والأخلاق ، وبذلك استبعد الميتافيزيقا من مجال القا.مة ، ورأى أن وجود الآلهة منطقي حيث يقول « العقل والحكمة يقتضيان أن يمجد الآلهة . وليس

---

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء التاسع .

من الحكمة أن نمجد أشياء ليست موجودة ، وإذن فالآلهة موجودة » ووصلت النزعة الدينية بالرواقية إلى أن يقول الفيلسوف ابكتيتوس Epictetus (٥٠ — ١٣٨ م)« لنتوكل على الله ، ونحن واصلون فى رحلة الحياة إلى مقرنا بأمان . ولنتعلم أن نريد ما أراد الله ، وأن لا نريد مالا يريده ، ولنتق فتنة المصائب ، فإن أراد الله أن يسترد مامنح . فلنكن له حامدين ، وبفضله شاكرين » (١) .

وقد مهدت الرواقية بنزعتها الروحية لاستقبال المسيحية بالترحاب حتى أن « أكثر المستنيرين من أفراد الجماعات المسيحية التى عاشت إبان القرن الثانى للميلاد قد نشأوا على مبادىء رواقية ، فلما اعتنقوا الدين الجديد وأرادوا أن يذيعوا فى الناس رسالته أخذوا على عاتقهم أن يقيموا من عقائده بناء يستطيع فى نظرهم أن يثبت على عواصف النقد الجائحة . فما وافى القرن الثالث الميلادى حتى كانت المذاهب المسيحية على اختلاف صورها تعتنق تعاليم الرواقية .

ومن المشهور لدى الباحثين فى الإلهيات المسيحية أن رسائل بولس الرسول هى فى لهجتها ومضمونها قريبة الشبه برسائل سنيكا ومقالات ابكتيتوس . وتعليل ذلك ما هو معلوم من نشأة بولس الرسول ببلاد طرسوس فى وسط قد شاعت فيه الأفكار الرواقية » (٢) .

وفى الإسكندرية قامت الأفلاطونية الجديدة متأثرة بديانة أوزيريس واليهودية وبذلك مهدت الطريق نحو اعتناق المسيحية لأنها تتيح للإنسان الراحة من مشاق البحث الفلسفى والاستكانة إلى عقيدة كاملة تجد فضيلتها الكبرى فى التسليم بما يقول الدين .

(ب) عمل الشك على التقليل من الاعتداد بالعقل فى مجال السلوك ، فبعد أن كانت الأخلاق والسياسة والقوانين والفنون تخضع للمنطق العقلى وحده ، ظهر

---

(١) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية .

(٢) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية .

المفكرين ما فى ذلك من مغالاة فى الثقة بالعقل وتحميله مسئوليات ليست من اختصاصه ، فمال البحث إلى الأخلاق العملية التى تهب الإنسان السعادة وراحة البال .

(ج) اتجه الشك من العقل نفسه إلى المنهج التأملى القائم على التفكير العقلى المحض ، وذلك بعد أن ساعد الشك على بلورة الاعتراضات الموجهة إلى العقل فى تصور منهج عقلى هو الذى يجب أن توجه إليه الاعتراضات بدلا من العقل نفسه ، وذلك تفاديا للحجة القائلة « كيف ينقد الشكاك العقل بالعقل نفسه » .

وبذلك بدأ « البحث عن المنهج » يفرض نفسه كحاجة من حاجات البحث العلمى والفلسفى مما أدى إلى قيام النوع الخامس من أنواع الشك وهو الشك المنهجى .

(د) نبه الشك الأذهان إلى خطأ تناول الموضوعات المادية مثل الفيزيائية والكيميائية والطبية بالمنهج التأملى وضرورة بحثها بمنهج آخر مما أدى إلى انفصال الفلسفة عن العلم على أيدى أرشميدس Archemides (٢٨٧ — ٢١٢) ق . م العالم الفيزيائى وهيبارخوس Hipparchus (فى القرن الثانى ق . م) وأريستارخوس Aristarhus (فى أواخر القرن الثانى ق . م) العالمين الطبيعيين والفلكيين .

(هـ) وجه الشك الفلسفة نحو اكتشاف أفكار جديدة ومحاولة فحص العقل لمعرفة قدراته ، ويتجلى ذلك فى محاولة الفلاسفة الدينيين المقارنة بين العقل والنقل مما أدى إلى المحاولات الجادة لامتحان المنطق الأرسطى ، واعتراض الغزالى على مبدأ العلية واعتباره غير عقلى ولا مبدأ ضروريا ، وإنما هو تلازم زمانى لحادثتين ليس فيه من الضرورة إلا إعتياد العقل على الربط بينهما . وهو نفس ماقاله الفيلسوف الأسكتلندى ديفيدهيوم David Hume (١٧١١ — ١٧٧٦) فيما بعد إذ قال إن حدوث ظاهرتين متتاليتين ليس دليلا على أن

الظاهرة الأولى هى السبب فى حدوث الظاهرة الثانية ، لأننا لا نعرف سر القوة الموجودة فى الظاهرة الأولى التى نشأت عنها الظاهرة الثانية مثل النار وغليان الماء أو الدواء وشفاء المريض . وكل ما فى الأمر أننا تعودنا حدوث ظاهرتين متعاقبتين زمنيا فاعتقدنا أن الأولى سبب فى حدوث الثانية ، مع أن الواقع لا يزيد عن مجرد اقتران زمنى .

وهو نفس الأمر الذى دعا الفيلسوف الألمانى كانط Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) إلى وضع الفلسفة النقدية التى ترى أن العقل لا يستطيع معرفة حقائق الأشياء فى ذواتها ، وإنما قصاراه أن يعرف مظاهرها التى تتجلى بها للإنسان .

الفصل السابع عشر

مصادر المعرفة

من الطبيعي قبل أن نحدد طبيعة المعرفة وهويتها أن نعرف مصدرها ، ولهذا يجب أن نميز بين مصادر المعرفة وبين الوسائل الموصلة إليها ، والأولى تعني الأصول التي تبدأ منها المعرفة ، بينما تعني الثانية السبل التي تسلكها التأثيرات الناشئة عن تلك الأصول حتى تصبح جزءاً من تفكيرنا وفهمنا للوجود ، وإن كان بين المصدر ووسائله علاقة وثيقة لكنها ليست دائمة .

ويتبادر إلى الذهن أن المعرفة مصدرها العقل ، لأننا اعتدنا أن نرد إلى العقل كل معلوماتنا ومعرفتنا بما يهمنا معرفته .

ويرد آخرون باعتراض قائلين : وهل يفكر العقل بدون اتصاله بالواقع الخارجي وتأثره به تأثيراً يكون ما نسميه بالإحساسات التي هي المادة الخام للتفكير العقلي .

ومن هنا نجد أمامنا رأيين :

أحدهما يرى أن العقل هو المصدر الأول للمعرفة .

وثانيهما يرى أن التجربة الحسية هي المصدر الأول الحقيقي للمعرفة .

والفلاسفة الذين ارتأوا الرأي الأول يسمون بالعقليين . والذين قالوا بالرأي الثاني يسمون بالحسيين أو التجريبيين .

وكلا الفريقين لم يستبعد العقل من عملية المعرفة ، وإنما يختلفان في نظرة كل منهما إليه ، فالعقليون يرون أن عمل الحواس ليس له قيمة بدون معونة العقل ،

وأن في العقل مبادىء عقلية صرفة هي التي تجعل للإحساسات معنى . بينما يرى الحسيون العقل ليس إلا مساعداً للحواس وأن الإحساسات هي الأهم في عملية المعرفة .

وقد توسط بين الفريقين فريق ثالث حاول التوفيق بينهمـــا ويسمى أصحابه بالنقديين .

النزعة العقلية :

يعد الفلاسفة جميعاً ، بدون استثناء من أنصار العقل ، من ناحية أن التفكير الفلسفي هو تفكير عقلي في أصله ومنشأه فكما ذكرنا من قبل إن الفلسفة إنما نشأت بسبب رقي العقل الإنساني وشعوره بقدرته على الاعتماد على ذاته وحدها في بحث ما يشغل الإنسان من مسائل الوجود والفكر . فالفلسفة في موضوعها ومنهجها بحث عقلي صرف .

ولكن ما نقصده بالتمييز بين العقليين والحسيين هو أن الفلاسفة العقليين يعتقدون بفطرية القدرة العقلية في تحصيل المعرفة وأنها من طبيعة غير مادية ، وأن الحقائق العقلية المجردة موجودة في العقل بحكم تكوينه الروحي ، وأن عمل الحواس لايكون علماً لأن الإنسان لايختلف في وظيفة حواسه عن الحيوان .

بينما يرى الحسيون عكس ذلك ، فالمعرفة عندهم تصدر من الأشياء المادية إلى الحواس التي تطبعها على صفحة العقل الخالية فتنتقش عليها . ومن التأليف بينها والمقارنة وتصنيفها في أصناف تتكون القدرة العقلية على التفكير وتكتسب المعرفة .

وتمثلت المعرفة العقلية في أول صورة عرضت بها في فلسفة المدرسة الإيلية (بارمنيدس وتلاميذه) وفي فلسفة المدرسة الذرية (ليقوبوس وديمقريطس وتلاميذهما) . وكان من نتائج حركة الشك السوفسطائية أن قامت حركة تناهضها بزعامة سقراط وتلاميذه الذين كان أظهرهم الفيلسوف أفلاطون الذى كان متأثراً بالفكر المصري والذى مثل النزعة العقلية أقوى تمثيل بنظرية المثل : إذ

حاول أفلاطون أن يفسر كيف يستطيع العقل أن يفهم عالم الحس إن لم تكن فيه مبادىء عقلية ضرورية ومطلقة وكلية ، لأن الأشياء الموجودة فى عالم الحس مادية وممكنة ونسبية وجزئية أى عكس المبادىء العقلية ، وعلى ذلك فان العقل يدركها بمبادئه تلك الثابتة اليقينية الدائمة .

وهذه المبادىء العقلية مثل قولنا « الكل أكبر من الجزء » ومثل قولنا « يستحيل أن يكون الشيء هو ونقيضه فى نفس الوقت » ومثل « المساويان لشيء ثالث متساويان » والمبادىء الرياضية .

ولكن من أين استمد العقل تلك المبادىء ؟ .

يستحيل القول إنه استمدها من تلك المحسوسات المادية المتغيرة الناقصة الزائلة لأنها مخالفة لها تماما .

إذن لابد أن العقل حاصل على تلك المبادىء بالفطرة ، أى من مبدأ وجوده وذلك عن طريق حياة سابقة ، كان العقل فيها فى عالم من المعقولات الكاملة هو عالم المثل ، واستكنت صور تلك المثل فيه وصارت تشكل طبيعته ، ثم أنزل الإنسان من عالم المثل إلى عالم المحسوسات فبهتت الصور ونسى العقل ما كان قد احتواه من الصور العقلية ، ولكنه بالحوار والتفكير يستطيع أن يتذكر ما كان يعاينه من المعقولات الخالدة فيقارن بينها وبين المحسوسات فيدركها على حقيقتها : ظلالا زائلة نسبية بالقياس إلى مثلها أو أصولها الموجودة فى عالم المثل والتى توجد صورها فى العقل .

فنحن لا نستطيع أن نفسر كيف يقدر الصبى الذى لم يتعلم الهندسة أن يفهم النظريات الهندسية وأن يتعلم العلوم إن لم نفترض أن فى عقله من الاستعداد للفهم عن طريق مبادئه الثابتة ما يعاونه على التلقى والاستيعاب . وإذا لم نعترف بأن لدينا هذه المبادىء العقلية ، فهل نستطيع أن نكتشف الماهيات ونتبين الحدود ونميز بين العلم الصحيح والظن . وبين الخطأ والصواب ؟

والرياضة نفسها هي عند أفلاطون أصدق شاهد على ما في عقولنا من مبادىء فطرية ، فنحن نعرف أن الأفكار الرياضية صادقة يقينية ، لأنها تقوم على مبادىء بديهية بينة بذاتها بسيطة المضمون ناصعة الحقيقة ثابتة الحكم عند جميع العقول ، فأفكارها أذن تتصف بنفس صفات المبادىء العقلية .

فعالم المحسوسات لا ينشىء معرفة حقيقية ، ولكنه يذكر العقل بالصور المثالية المخبوءة فيه بسبب التشابه الظاهرى بينهما فيوقظ فى العقل الحقائق العقلية الكلية التى هى المعرفة الحقيقية الكاملة الجديرة بالثقة والتى سيخلد معها العقل الإنسانى بعد موت الجسد ولحاق العقل بعالم الأرواح (المثل) .

ومن الطبيعى أن نسأل أفلاطون : لماذا يفترض وجود عالم المثل كان العقل موجوداً فيه قبل أن يلتحق بالبدن ، وفى ذلك التجاء إلى الأسطورة الشرقية لا يتفق مع التفكير المنطقى السليم .وكان من الممكن أن يقول بوجود الحقائق الكاملة فى العقل بالفطرة بحكم تركيبه ، ولكنه تجنب ذلك لئلا يطالب بتفسير هذه الفطرة ومصدرها .

لأنه إذا كان الإنسان مخلوقاً من الطين أى من المادة ، كما كان الاعتقاد قديماً فكيف يمكن أن يكون عقله من طبيعة غير مادية متوعب مبادىء عقلية روحية كاملة خالدة ، وإذا قيل إن العقل من روح الخالق ، فكيف يمكن أن يرتبط بالجسد وأن يخضع له ويبرر له مطالبه ، ويخلق له الحيل لتحقيقها ولو كانت شريرة .

والقول بعالم المثل نقده أرسطو نقداً شديداً حتى هدمه ، ولكن أفلاطون أراد بالمذهب العقلى أن يجعل فوق العالم المحسوس عالم عقليا رغبة منه فى القول بأن العالم الحسى ليس هو كل الوجود ، وأن من الضرورى أن يناظره عالم آخر يسمو عليه ويكون مصدراً للعقل الإنسانى الذى لا ينتمى ، كما يتضح من طبيعته ، إلى عالم الحس ، إذ كانت المثل عنده نظرية فى الوجود وفى المعرفة فى الوقت نفسه .

وكان اشتغاله بالرياضيات خاصة سببا آخر للتمييز بين العقل والحس ، إذ رأى المبادىء العقلية متحققة فى الرياضة كما لو كانت عالما من المعقولات يصل بين عالم الحس وعالم المثل .

وقد كان أعجابه بنبوغ المصريين فى الهندسة ، وما أقاموه بفضلها من صروح ومعابد ، ونظم للرى وتقسيم الحقول وتخطيط المدن وضبط للنيل وفروعه ، وصناعات وتماثيل بلغت حد الاعجاز ، وما استفاده أفلاطون من براعة البابليين فى الرياضة والفلك ، وما تأثر به من دراسة الفيثاغوريين الرياضية وأقباله على الإهتمام بالهندسة واعتبارها العلم الصحيح واشتراطه الألمام بها لكل من يدخل الأكاديمية لدراسة الفلسفة .

ويمثل الاتجاه العقلى فى العصر الحديث الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت Rcuè Descartes (١٥٩٦ — ١٦٥٠) م الذى لمس آثار الشك التى أحدثها الشكاك فى عصر النهضة .

فقد حفل هذا العصر بكثير من التغييرات العلمية والاجتماعية مثل الحروب الصليبية وهجرة علماء اليونان والرومان إلى إيطاليا بعد فتح الأتراك للقسطنطينية (١٤٥٣) واختراع المطبعة والبارود ، والقضاء على سلطة الاقطاعيين ، وظهور طبقة التجار مما أدى إلى التحرر من السلطة الدينية وفلسفة أرسطو التى فرضتها ، والرجوع إلى الطبيعة وواقع الحياة ، فظهرت نهضة شاملة فى الآداب والعلوم والفنون والأصلاح الدينى ، وانعكس كل ذلك على التفكير الفلسفى فى صورة موجة من الشك فى المعرفة الإنسانية كان من أعلامها الفلاسفة الثائرين :

بتروس راموس (١٥١٥ — ١٥٠٢) الذى هاجم منطق أرسطو ، واتهمه بالعقم وارهاق العقل بغير طائل وفضل عليه الجدل والاستدلال .

ميشيل دى مونتنى (١٥٣٢ — ١٥٩٢) الذى شك فى الحواس وفى العقل وتهكم من غرور الإنسان إذ يرفع نفسه فوق مملكة الحيوان ، وشك فى العلم إذ لم

توجد حقيقة علمية ثابتة وليس ثمة ما يمنع أن يظهر ما يدحض الحقائق العلمية الجديدة مثلما دحضت الحقائق القديمة . وشك فى العقل لأن كل قضية تؤيد بها رأياً تحتاج هى أيضاً إلى أخرى تؤيدها إلى مالانهاية . وأعلم الناس هو من يعترف بجهله . والناس فى اختلاف دائم حول كل شىء ولم يتفقوا إلا على أن الحكم على الأشياء يجب أن يكون بفائدتها لنا لا بمعرفة حقيقتها ، لأن الحقيقة غير ممكنة .

جيوردانو برونو (١٥٤٨ — ١٦٠٠) ثار على الكنيسة الكاثوليكية رغم نشأته فى دير من أديرة الدومينيكان ونبذ ثياب الرهبنة ، وتنقل بين جامعات أوروبا يعلم تلاميذها الفلك والفلسفة مفنداً الفلك القديم وفلسفة أرسطو ومنادياً بحرية الفكر ومخالفاً بعض العقائد المسيحية مثل تجسد المسيح والقربان الأقدس ، فحكمت عليه الكنيسة بالإعدام حرقا إن لم يرجع عن آرائه فرفض الرجوع ، وأبى وهو فى النزع الأخير صليبا قدمه إليه كاهن .

تومازو كمبانيلا (١٥٦٨ — ١٦٣٩) دافع عن جاليليو ودعا الكنيسة إلى إتاحة الحرية للبحث التجريبى . وقال إن مصدر المعرفة التجربة والاستدلال وسبق ديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠) الذى كان معاصراً له فى قوله بأن الإحساس الباطنى يدل على وجود الذات بصفة مباشرة وأنها عارفة مريدة قادرة بمعرفة وإرادة وقدرة يحدها العالم الذى يحيط بها وهذا النقص دليل على وجود هذا العالم الخارجى ، والمطابقة بين المعرفة الحسية وأشيائها الموجودة فى هذا العالم الحسى الخارجى دليل على أن العالمين الذاتى والخارجى صادران عن أصل واحد هو الله .

ورأى من الناحية الاجتماعية أن المجتمع هو شرط وجود الإنسان ، إذ لا وجود له بدونه ، ولهذا دعا إلى توحيد المجتمع الإنسانى ما دام الناس سواء فى الإنسانية . وأن ينظم المجتمع وفقاً للفلسفة والعلم فيتولى فيه الحكم أفضل من نبغوا فى النظر والعمل ، وأن تزول سلطة الكهنة والأشراف ، وتلغى الأملاك

الخاصة . ويكلف كل مواطن بما يناسب استعداده من عمل ، ويعطى من نتاج العمل على قدر حاجته فينتفى الظلم والفقر .

* * *

ومن هنا رأى ديكارت — الذى نشأ فى مدرسة لافليش اليسوعية — رسالته فى أن يكفل للأفكار الدينية تأييداً عقليا قويا فقال إن الأفكار : إما مصدرها الطبيعة ، وإما مصدرها العقل ، والأولى لاتقدم معرفة صحيحة ، لأن أفكارها حسية غامضة . أما الثانية فهى الأفكار البسيطة الواضحة التى مصدرها العقل بما فيه من مبادىء فطرية مثل قوانين الفكر الأساسية ومثل المعانى الرياضية المجردة كالتساوى والتكافؤ والتوازى والنقطة والخط والسطح والأشكال الهندسية كالمثلث والمربع والمستطيل ومثل فكرة العدد واللامتناهى والمطلق والكامل ومثل الله والنفس والروح والامتداد .

وهى معانى فطرية لأننا لا نستمدها من الواقع ، وإنما نجدها قائمة فى العقل دائما لكى تجعل التفكير ممكنا .

وتتم المعرفة عن طريق عمليتى الحدس والاستنباط .

والحدس هو النشاط غريزى فى العقل لا يكتسب بالتعلم ينقدح كنور يسطع فى عقل الإنسان ، فيدرك به الحقائق الكلية المجردة إدراكا واضحاً متميزاً بحيث يتجلى صدقه وصحته دون حاجة إلى برهان على نحو ما أدرك الحقائق الخالدة الثابتة مثل « أنا أفكر وأنا موجود » أو الأفكار البسيطة مثل الامتداد والحركة أو الروابط بين قضية وأخرى مثل « المساويان لشىء واحد متساويان » ولذلك كان الحدس وسيلة تحصيل الحقائق الصحيحة .

أما الاستنباط فهو عمل عقلى يقوم باستنتاج مجهول من حقيقة معلومة بينهما علاقة وثيقة فكأنه انتقال بالفكر عبر سلسلة من الحقائق المرتبطة الواضحة حتى

نصل إلى النتيجة السليمة اللازمة عنها لزوماً ضرورياً مثلما أستنتج أن الله كامل وإذن فهو موجود وأن كمال الله يتطلب أن يكون صادقاً ، وإذن فإن ما فى عقلى من أفكار عن العالم الخارجى يجب أن تكون صادقة لأن الله هو الضامن صدقها والله لا يخدعنا .

النزعة التجريبية :

وجدت النزعة العقلية صدى لها فى الفلسفة الإنجليزية المشهورة بالاتجاه التجريبى، إذ رحبت بهما النزعة الأفلاطونية الروحية التى كانت غالبة على فلسفة أساتذة كمبردج بسبب وجهتهم المحافظة ، وعلى الفلسفة الروحية عند الفيلسوف الدينى جورج باركلى (١٦٨٥ — ١٧٥٣) الذى رفض المذهب المادى وأنكر وجود الأفكار المجردة خارج العقل ليثبت الأهمية للروح .

وقد وقف الفيلسوف الإنجليزى جون لوك John Lock (١٦٣٢ — ١٧٠٤) منها موقف المعارضة إذ قد نشأ فى عصر الحروب الأهلية التى اشترك فيها أبوه الذى كان محامياً حراً دفاعا عن حرية الشعب ضد طغيان الملك شارل الأول ، فاعتنق جون لوك حرية الفكر والسياسة وصار أكبر ممثل للمذهب التجريبى فى العصر الحديث فقد رفض التسليم بأى أفكار فطرية على نحو ما قال العقليون فى مجال الفلسفة ، كما رفضها أبوه والمجتمع الإنجليزى فى مجال السياسة . ورأى أن هذه الأفكار الفطرية لو كانت موجودة فعلا لتساوى جميع الناس فى تفكيرهم ، وهو أمر لم يحدث أبداً . كما أن هذه الأفكار الفطرية ليست موجودة لدى الأطفال والبله والبدائيين . وإذن فهى أفكار مكتسبة حصل عليها الإنسان بفضل حياته الاجتماعية . إذ يولد الإنسان وعقله صحيفة بيضاء تنطبع عليها آثار التجارب التى هى نوعان :

تجربة ظاهرية أى إحساسات تحدث نتيجة تأثير الأشياء بصفاتها على حواس الإنسان مثل الإحساس باللون أو الطعم أو الحرارة .

أو تجربة باطنة وهى ما يعتمل فى داخل النفس من تذكر أو تخيل أو شك .

ولكن التجربة الأولى هى الأكثر وهى الأصل فى الثانية .

وكلا النوعين من التجربة يسميه لوك تفكيراً .

ويقسم لوك الأفكار إلى قسمين :

(١) أفكار بسيطة مكتسبة بالتجربتين الظاهرة والباطنة وهى كل ما يشعر به الشخص شعوراً واضحاً .

(ب) أفكار مركبة تنبع من عملية التفكير بفضل مافى العقل من قدرة على الجمع والفرز والربط والمقارنة بين الأفكار البسيطة .

أما الأفكار البسيطة فهى أنواع ثلاث :

١ — الأفكار المحسوسة بالحواس الظاهرة مثل الإحساس باللمس والشم والحرارة والسمع .

٢ — الأفكار المحسوسة باطنياً مثل الانتباه والتذكر والشك .

٣ — الأفكار المحسوسة ظاهرياً وباطنياً معاً مثل اللذه والألم والوجود والاستمرار .

أما الأفكار المركبة فهى من تأليف النفس للأفكار البسيطة وربطها بينها بروابط تدركها فيها . ولذلك ليست هذه الأفكار موجودة فى الخارج إذ يتم خلقها فى النفس التى لا تستطيع أن تخلق فكرة بسيطة واحدة ، ولكنها بمقارنة الأفكار البسيطة ببعضها يمكن أن تكون أفكاراً مركبة ، وعلى ذلك ليس فى العقل شىء لم يكن من قبل فى الحس .

والدليل على ذلك أن ألفاظ اللغه تشير إلى أصول حسية اشتقت منها ، ولا يوجد لفظ يدل على معنى مجرد إلا وكان تطويراً للفظ حسى أو استعمالا له على سبيل المجاز .

وتتمثل الأفكار المركبة فى نوعين :

(ا) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة فى معنى شىء واحد مثل الإنسان أو الشجرة أو البيت ، فكل من هذه الأشياء يدل على معنى معين يشترك فى تكوينه عدد من الأفكار البسيطة .

(ب) نوع تجمع فيه النفس الأفكار البسيطة حول معنى أشياء مختلفة مثل معانى الإضافة كالأبوة الذى يجمع بين الأب والابن ومعنى العلة الذى يجمع بين السبب والنتيجة ، ومعنى المقارنة الذى تفصل فيه النفس بين أشياء مختلفة .

والنوع الأول يشمل قسمين :

(ا) قسم يشمل الأعراض أى صفات الاشياء ، وتتميز هذه الاعراض بأنها لاتوجد بذاتها ، بل توجد مرتبطة بالأشياء الموصوفة بها مثل الجمال إذ يوجد صفة لشىء جميل ولا يوجد الجمال وحده قائما بذاته ومثله جميع الأوصاف وكذلك الأشكال الهندسية مثل المربع والمثلث والخط والسطح .

(ب) قسم يشمل الجواهر ، وهى الأشياء التى توجد بذاتها مثل الإنسان ، والقلم والكتاب والبيت والشارع وغير ذلك مما يحتاج إلى الأعراض لكى يوصف بها .

وتنقسم الأعراض أيضاً قسمين :

١ - أعراض بسيطة وهى المركبة من المعنى البسيط المتكرر بذاته مثل العدد فإنه يقبل التكرار إلى مالانهاية ومن هنا جاء معنى اللامتناهى ، ومثل المكان والزمان فكل منهما تكرار لوحدات مكانية وزمانية مكررة .

٢ - أعراض مختلطة وهى المركبة من معانى بسيطة متنوعة مثل معنى الجمال والخير والثروة ، ويتم التركيب بثلاث طرق : الجمع والمضاهاة والتجريد .

فالجمع هو التأليف بين المعانى البسيطة فى معنى واحد مثل البرتقالة .

والمضاهاة وتشمل الإضافة والمقارنة والنسبة وغيرها مثل الصداقة والزوجية والأبوة والمفاضلة .

والتجريد : هو ملاحظة الخصائص المشتركة بين الاشياء وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل شيء ، وضم تلك الخصائص المشتركة تحت اسم واحد يعتبر شاملا لكل الأشياء المندرجة تحته مثل لفظ الإنسان ، فإنه يستبعد الصفات المختلفة بين كل فرد وآخر ويستبقى الصفات المشتركة بين أفراد الإنسانية واعتبارها تدل على معنى الإنسان على الإجمال .

فالمعنى الكلى أكثر شمولا من المعنى الجزئى ولكنه أقل منه صفات وإن كان أكثر منه معنى ، والتجريد عملية تتفق وميل الإنسان إلى الاقتصاد فى الوقت والمجهود وميله إلى التعميم ، فالمعنى الكلى يوفر كثيراً من المعانى الجزئية ويساعد على التفكير وتحصيل المعرفة .

ولكى يعترف جون لوك بوجود المادة والنفس والله اضطر إلى القول بوجود جواهر غير مدركة فى ذاتها ، إذ وجد من الصعوبة لمثل تفكيره التجريبى أن لا يعترف بوجودها ، وإن كان من قبل قد ذكر الجوهر باعتبار أنه يرجع إلى معنى مركب من أفكار بسيطة لاحظ الفكر تلازمها معا فاعتبرها معنى واحداً ، أطلق عليها اسما واحداً كالإنسان والكتاب والمادة .

ونفى جون لوك أن تكون العلية مبدأ فطريا فقال ماهو إلا نتيجة التجربة ، لأن إدراكنا للتغير الذى يحدث حولنا وفى أنفسنا يجعلنا نرد سبب هذا التغير إلى قوة أحدثته . ولكنه برهن على وجود الله ببرهان الاحتمال وهو أن وجود المخلوق يستلزم وجود الخالق ونقص المخلوق يستلزم كمال الخالق .

وقد تأثر الفيلسوف الإسكتلندى دافيد هيوم David Hume (١٧١١ — ١٧٧٦) بكل من جون لوك وجورج بركلى . وتكون من تأثيرهما اتجاه نحو

المذهب الحسى الخالص والروح التى قال العقليون إنها فطرية وقال إنها جميعاً من صنع التفكير ولا توجد فى خارج النفس الإنسانية التى خلقتها ، إذ لا يعترف بوجود أفكار فطرية أو أمور روحية على نحو ما قال ديكارت والعقليون وإنما هى أفكار من صنع التجربة الحسية وحسبها الناس فطرية بسبب كثرة ألفتهم لها ، فالمعرفة كلها مكتسبة ، وتنقسم قسمين :

١ - انطباعات حسية تأتى من المحسوسات المادية إلى أعضاء الحس مباشرة ولذلك تتصف بأنها إدراكات قوية .

٢ — أفكار ، وهى إدراكات حسية ضعيفة .

وليس الفرق بينهما فى المصدر أو النوع إذ مصدرهما واحد هو التجربة الحسية ، وإنما يختلفان فى درجة كل منهما من القوة ، فالإحساسات هى الآثار المباشرة لعملية الاتصال بين الحاسة وبين الشىء المادى المحسوس مثل الإحساس بالحرارة أو الخشونة أو المسموع أو المبصر من الأشياء ويكون الإحساس فى ذروة قوته لأنه واقع فى نفس اللحظة .

أما الفكرة فهى آثار حسية مضى عليها وقت فضعفت صورتها وطمست بعض صفاتها ، وعندما تستعاد تكون مجرد ذكرى لإحساس قديم .

وتتم العمليات العقلية عن طريق قانون تداعى المعانى وهو أن ورود فكرة فى النفس تستثير فيها فكرة أخرى بطريقة آلية وذلك بسبب :

١ — التشابه : فصورة الشخص تستثير تذكر الشخص نفسه وما يرتبط به من صفات .

٢ — التجاور المكانى والزمانى : مثل مصر والنيل ، رمضان والعيد . الهلال وأول الشهر العربى .

٣ — التضاد : مثل الأبيض والأسود ، الليل والنهار ، الخير والشر ، النجاح والرسوب .

٤ — التلازم فى الوقوع : مثل العلة والمعلول .

وعلى ذلك فإن مبدأ العلية الذى يقول العقليون إنه مبدأ فطرى لايراه هيوم مبدأ ولا عقلياً وإنما هو مجرد عادة نشأت فى النفس نتيجة ملاحظة تعاقب حادثين تعاقبا زمنياً فربطت بينهما واعتبرت الأول سابقاً لوجود الثانى واعتبرت الحدث الثانى نتيجة لازمة لظهور الحدث الأول ، ثم تمكنت العادة من النفس حتى جعلتها تعتقد أن الحدث الأول سبب فى وجود الثانى مع أنه ليس فى قدرة الحدث الأول ولا فى طبيعته مايجعله يخلق من ذاته نتيجة حتمية ضرورية ، فليس فى طبيعة الليل أن يخلق النهار ، ولا فى طبيعة النهار أن يخلق الليل .

وعلى ذلك ليس ثمة ما يبرر القول بحتمية ارتباط السبب بالنتيجة فى العلوم ، وإنما هى ظروف تتوالى فيها حوادث ليس بينهما ارتباط ضرورى بين علة ومعلول .

وجميع المعانى ترجع إلى أصول حسية يمكن تتبعها ، وإذا كان ثمة أفكار ليس لها أصل حسى مثل الروح فهى إذن وهمية لفقها الخيال من آثار حسية .

وتقاس صحة الفكرة بمدى مطابقتها للإحساس الذى نشأت عنه لا بمقارنتها بمبادىء عقلية ، لأن هذه المبادىء أصلها حسى كذلك وليست ضرورية ولا ثابتة

ولكن هيوم يعترف بالعلاقات التى بين المعانى كما تبدو فى العلوم الرياضية ، رغم أنها عقلية ، ويقول إن الحساب والجبر علمان يقينيان لأنهما يقومان على معنى الوحدة وهو معنى ثابت يسمح بتأليف مقادير والمعادلة بينها بما يطابق الواقع فهو إذن مستمد من التجربة التى تثبت أن تكرار الوحدات المتساوية يؤدى إلى نتيجة متساوية

النزعة النقدية :

لا يقصد بهذه النزعة نقد الفكر أو الشك فيه ، وإنما يقصد بها اختبار قدرات الإنسان على المعرفة ، حتى يمكن وضع الحدود المبينة لهذه القدرات لكي يلتزم بها الباحث ، ولا يقتحم موضوعاً خارج نطاق قدرته على المعرفة ، وذلك أن الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط Iammanuel Kont (١٧٢٤ — ١٨٠٤) لم يقتنع بالنزعة العقلية وحدها ، ولا بالنزعة التجريبية وحدها ، ورأى فى كل منهما نقصاً أخذ على عاتقه أن يفحص عن أسبابه .

وكان الدافع له على ذلك هو ما رآه من أن النزعة العقلية ، رغم ماتدعيه من قيامها على مبادىء عقلية فطرية ، فإنها لم تؤد إلى نتائج متفق عليها بدليل الاختلافات الكثيرة بين الفلاسفة ، ومن أن النزعة التجريبية ، رغم ما أثاره ديفيد هيوم ، عن طريقها من شك فى النتائج العلمية ، إلا أنها ، كما يثبت الواقع ، قد أدت إلى نتائج صحيحة أو متفق عليها إلى حد كبير .

ولذلك رأى كانط من الضرورى وضع الشروط العقلية التى تجعل المعرفة ممكنة ، فقام بتحليل القضايا التجريبية والرياضية والمبادىء العقلية ، وانتهى إلى أن الإحساسات وسيلتنا الحقيقية للاتصال بالعالم الخارجى ، ولكنها فى ذاتها ليست إلا جملة من التأثيرات الحسية لا معنى لها وحدها ، إذ هى نفسها موجودة لدى الحيوان ، وأن العقل بحكم تكوينه عاجز عن معرفة كنه الأشياء أو جوهرها أى الأشياء فى ذاتها ، ولكن فى العقل مبادىء أولية فطرية مثل قوانين الفكر الأساسية ، وفيه أيضاً مقولات مثل الزمان والمكان والوحدة والكم والكيف والوضع والجوهر والإضافة والعلة ، وهى فطرية لأنها غير مستمدة من التجربة ولأنها مطلقة

والحواس تأتى بالإحساسات التى يضعها العقل فى قوالبه تلك (أى المقولات) فيدركها . فالإحساسات هى المادة الخام للمعرفة ، والعقل نشيط فعال بحكم مافيه

بم قوالب هى صورة المعرفة ، ويتم الإدراك عن طريق اجتماع المادة والصورة ، ولاقيام للمعرفة بواحدة منهما فقط .

والعلم التجريبي يحظى بنتائج متفق عليها إلى حد كبير ، لأن منهجه يقوم على استقراء الظواهر كما تبدو للحواس ، ويترك للعقل مهمة إدراك العلاقات بينها عن طريق مقولاته ومبدأ العلية الذى هو مبدأ عقلى فطرى وليس مجرد عادة حسية كما قال التجريبيون ، بدليل أن التجربة لا تولد الضرورة ، ولكن العلم قائم على هذه الضرورة من حيث إنه يقوم على العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول . ومن المشاهد أن تقدم العلم فى العصر الحديث إنما قام على هذا الشرط فبدأ العلية إذن مبدأ فطرى فى العقل وبفضله تتحول القضية التجريبية إلى قضية أولية كلية ضرورية .

فالعلوم الجزئية اعتمدت على الإحساسات والمبادىء العقلية أى على مادة المعرفة وصورتها ، إذ أنها أكتفت بمعرفة الظواهر كما تبدو للحواس فى علاقاتها الثابتة ببعضها . أما الأشياء فى ذاتها فقد انصرفت العلوم عن البحث فيها بعد أن عرف العلماء عدم إمكان ذلك .

أما الميتافيزيقا فتطمح فى معرفة الحقائق المطلقة معتمدة فى ذلك على صورة المعرفة وحدها فتقصر عن الوصول إليها ، ولم تفعل كالعلوم الرياضية التى تقوم على قضايا تركيبية تكون النسبة فيها بين الموضوع والمحمول ضرورية كلية وتعتمد على مبدأ الزمان والمكان العقليين ولذلك كانت علوما يقينية مثل الهندسة التى ترتبط بالمكان ، والحساب الذى يرتبط بالزمان والميكانيكا التى ترتبط بالزمان والمكان معاً .

أما الشىء فى ذاته الذى لا نستطيع أن نعرف عنه شيئاً ، فإنه علة الظاهرة ومصدرها ولكنه خارج قدرة العقل ، وعلينا أن نقف عند حدود إمكانياتنا العقلية .

ومثل ذلك فكرة الجوهر والروح والله فنحن لانستطيع أن نعرف عن ذلك شيئاً بعقولنا . ولذلك رأى كانط أنه يجب القول بمسلمات عملية مثلما أن هناك مسلمات نظرية ، لأن النظام الاجتماعي والأخلاق يستحيل قيامهما بدونها مثل الاعتقاد بوجود الله والآخرة والحساب .

وهكذا كانت النزعة النقدية الكانطية تأليفاً بين النزعة التجريبية والعقلية .

النزعة الاجتماعية :

وهى اتجاه فلسفى قامت به المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع بزعامة إميل دوركايم Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧) الذى أراد أن يقيم علم الاجتماع بحيث يكون مستقلا بموضوعه عن موضوعات العلوم الإنسانية الأخرى ، فرفض إقامته على أساس علم النفس كما قال جبريل تارد ، ولا على أساس فلسفى كما قال جيام باتيستافيكو وأوجيست كونت وأصحاب العقد الاجتماعى ولا على أساس جغرافى كما قال ابن خلدون وجستاف لوبون ، ولا على أساس دينى كما قال فلاسفة العصور الوسطى الدينيون ، لأن إقامته على أحد هذه الأسس يلحقه بعلومها ، وارتأى دوركايم أن يقيمه على أساس خاص به هو « المجتمع » فقال إن المجتمع هو مصدر جميع الظواهر والنظم الاجتماعية ووصف الظاهرة الاجتماعية بثلاث صفات أساسية هى :

١ - أنها شيئية أى أن لها كياناً خاصاً متميزاً تختلف به عن جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية ، ولا يعنى ذلك أنها مادية .

٢ - أنها خارج شعور الأفراد ، أى أنها لا تصدر من داخل الفرد ، ولكنها تفرض عليه من خارجه بحيث يشعر بضغطها عليه .

٣ - أنها ذات قهر ، أى أنها تضطر الأفراد بحكم قوة المجتمع على الخضوع لها ، وإلا تعرضوا للعقوبات الاجتماعية التى تختلف باختلاف نوع الخطأ الذى ارتكبه الفرد ضد النظم الاجتماعية . ويطبع المجتمع الأفراد بطابع ثقافته عن طريق التنشئة والتربية والعادات والتقاليد والنظم الاجتماعية والعقوبات المتمثلة فى سلطة المجتمع .

وقد رفض دوركايم أن يعتبر الفرد هو مصدر الظواهر الاجتماعية ، لأن ذلك يجعل الظاهرة الاجتماعية ظاهرة فردية نفسية ويجعل علم الاجتماع فرعاً من علم

النفس الفردى ، كما رفض القول بأن الإنسان مدنى بالطبع كما قال الفلاسفة وقال إن الإنسان مدنى بفضل المجتمع الذى هو أسبق من الفرد فى الوجود ، لأن الفرد يوجدفىأسرة أى فىمجتمع وأنهعاش بفضل عنايةهذه الأسرة واكتسب كلمقوماته الإنسانية من حياته تلك .

وعلى ذلك فوحدة الدراسة فى علم الاجتماع هى المجتمع مثلما أن وحدة الدراسة فى علم النحو هى الكلمة لا الحرف ، ووحدة الدراسة فى علم الفيزياء هى المادة لا العنصر ، ولكن لا باعتبار المجتمع مكوناً من أفراد وانما باعتباره كلا متحداً كما تتحد العناصر فى المركب الكيميائى مثل الماء الذى يتكون من وايدروجين أكسيجين (يد٢ ا) ولكنه يختلف فى صفاته وعمله عن كل من عنصريه ، ومثلما يؤدى الاحتكاك بين الحجر والزند إلى انقداح النار ، كذلك المجتمع يتكون من أفراد . ولكن فرديتهم تختفى فى المجموع الكلى الذى يمثل قوة إرادة البقاء والاستمرار للجميع عن طريقعلاقات الانتماء والولاء والتضامن بينهم ، مما يرغم كل فرد على استلهام إرادة المجتمع فى كل تصرفاته ، تلك الإرادة المتمثلة فى مجموعة من النظم الاجتماعية . كالنظام الأسرى والاقتصادى والدينى والأخلاقى يتفاعل فيها الجميع لتحقيق النظام والسيادة للمجتمع .

ورأى دوركايم أن المجتمع ليس هو مصدر هذه النظم وحدها ، بل وهو مصدرجميعالمقولات المنطقية والمبادىء العقلية

فالمجتمع هو أول معبود عبدته الجماعة الإنسانية متمثلا فى التوتم ثم تطور إلى عبادة الله ونشأ العالم المقدس من هذه العبادة التوتمية الأولى . وكان الكاهن هو أول نبى فى تلك العبادة .

والأخلاق نشأت من المحظورات التى كان المجتمع البدائى يحيط بها العناية بالتوتم والمفاهيم والمقولات المنطقية نشأت من ظروف الجماعة :

فالاسم الكلى كان تعبيراً عن اعتقاد المجتمع البدائى أنه يمثل « كل العالم » والجنس هو ما يدل على القبيلة ، والنوع هو ما يشير إلى العشيرة المنضوية تحت القبيلة والمكان هو المساحة التى تشغلها القبيلة وتتحرك داخل حدودها والزمان هو المدة الواقعة بين حادثين مهمين من حوادث القبيلة ، والإضافة هى مايفهم من العلاقات داخل القبيلة ، والفعل هو قيام القبيلة بعمل ناجح والانفعال هو تعرضها لانكسار أو ظروف سيئة ، واللغة نشأت بسبب ظروف العمل المشترك داخل الجماعة ، وتطورت بتطور الحياة الاجتماعية ، كما تدل على ذلك ألفاظ اللغة نفسها ، فإنها ترجع إلى ظروف بدائية ، ونشأت المعانى الكلية من زيادة خبرات الجماعة وحاجتها إلى مفردات يمكن إطلاقها على أشياء كثيرة متشابهة فى صفات معينة .

وهكذا يرد علماء الاجتماع الأفكار والمعانى إلى الحياة الإجتماعية ولذلك رأى بعض الفلاسفة أن التفسير الاجتماعى مجرد نزعة حسية أو واقعية أو تجريبية فى بيان مصادر المعرفة .

ولكن الواقع أن فى هذا القول مبالغة لأن دوركايم قال إن الظاهرة الاجتماعية سواء أكانت فكراً أم سلوكا أم عملا فإنها تبدأ أولا كتصور ذهنى ، فهى إذن فكرة عقلية ، كما أنه لم يبين كيف تكون العقل فى الإنسان ولاما هى طبيعته ولاتعرض للتفرقة بين الإحساسات والأفكار ، ولكنه اهتم فقط باعتبار المجتمع مصدر الأفكار التى اعترف بأنها أفكار عقلية ولكنها لاتصل إلى العقل عن طريق الحس فى صورة تقليد ومحاكاة كما قال جبرييل تارد ولافى صورة تقمص كما قال سيجموند فرويد ولا فى صورة غرائز فطرية كما قال ويليام ماكدوجال ولافى صورة تعليم إجبارى ، وإنما فى صورة تطبع تلقائى يقـوم على أساس انتقال ثقافة المجتمع إلى عقل الفرد بطريقة الإقناع والقدوة والمنطق الاجتماعى .

وإذا قيل إن مصدر المعرفة هنا حسى وهو المجتمع قال دوركايم إنه لايقصد

بالمجتمع مجموع الأفراد وإنما يقصد مايسميه بالعقل الجمعي ، وهو ما يعني به جملة التصورات الذهنية التي تعبر عن ثقافة المجتمع التي تكونت من خبراته وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى خلال تاريخه .

ففي هذه النزعة الاجتماعية تأليف بين المذهب التجريبي والعقلي في وحدة ديناميكية اتفقت مع ذيوع الاهتمام بالحركات الاجتماعية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ومع روح الفلسفة الفرنسية التي تتسم بالوضوح والمنطقية والشمول .

الفصل الثامن عشر

طبيعة المعرفة وقيمتها

هل المعرفة ليست إلا انطباعات أو تأثرات تصب فى النفس أم هى تيار من التفكير العقلى اللامحسوس . أو هى مجموعة من المبادىء الفطرية المتمكنة فى النفس جامدة لاتتغير ، أم هى شىء غير ذلك كله ،

من الواضح أن المعرفة تعنى عملية تفكيرية بسيطة تحتمل فى (إنسان) يحاول أن يعرف (شيئاً) فهى إذن تجاوب يحدث بين طرفين .

ولذلك ميز الفلاسفة بين (الذات) و (الموضوع) أى بين (العقل الإنسانى) و (العالم الخارجى) باعتبارهما طرفى ذلك التجاوب . وتساءلوا عما إذا كان مانعيه عن طريق حواسنا من مدركات عن عالم خارج ذواتنا يمثل حقا أشياء موجودة مستقلة عنا تشكل عالماً واقعياً حقيقياً ، أم أننا نحن أنفسنا مصدر هذه الإحساسات والمدركات ، وعلى هذا ليس ثمة شىء خارج ذواتنا .

وتترتب على إجابة هذا التساؤل قيمة المعرفة وأهميتها ، وتأثير ذلك على موضوعات الوجود والسياسة والأخلاق الفلسفية ، لأنه إن كانت الإجابة اعترافا بوجود عالم واقعى حقيقى وأن حواسنا هى الواسطة التى تنقل إلينا المعرفة بهذا العالم فإن ذلك يعنى أن ذلك العالم هو المؤثر علينا وأن معرفتنا وتفكيرنا يتشكلان وفق مايلقيه علينا من تأثيرات ، وبذلك نكون نحن كأى كائن حى آخر مجرد خاضعين لتأثير هذا العالم الواقعى ، ليس لنا إلا أن نستجيب لهذا التأثير الاستجابة التى يفرضها علينا نوع هذا التأثير، وبذلك يكون تفكيرنا محدداً بعوامل خارجية لاقبل لنا بمقاومتها ، ونتيجة لهذا تتحدد نظراتنا فى الوجود والسياسة والأخلاق .

أما إذا كانت الإجابة أن كل ما نحس به ونشعر ونفكر هو من صنعنا نحن ، وليس ثمة وجود غير وجودنا ، وأن مايقال عن عالم عيانى خارج ذواتنا ليس إلا تمثيلا لأفكارنا وتعييناً لها ، فبذلك نكون أصحاب الفكر الأول فى هذا العالم ، وتكون كل أفكارنا وأعمالنا تصدر عن إرادتنا الحرة التى لايحكمها سوى منطق العقل الذى هو فطرى فينا .

وقد تناول هذا الموضوع عدة مذاهب فلسفية تنطوى تحت اتجاهين رئيسيين هما : الاتجاه الواقعى Realism والاتجاه المثالى Idealism .

فالاتجاه الواقعى يقول إن ثمة أشياء قائمة خارج الفكر وإن كانت ذات طبيعة مادية مخالفة لطبيعة الفكر إلا أنه لايمكن أن نفسر ماينطوى عليه فكرنا من اعتراف بوجود عالم واقعى إلا إذا اعترفنا بأن هذا الفكر إنما جاءنا من مصدر خارج الفكر هو العالم الواقعى المحيط بنا .

أما الاتجاه المثالى فيقول إنه لا يوجد إلا الفكر نفسه ، لأن ما فى الفكر من معان عقلية لايمكن أن يكون قد جاء إليه من خارجه المادى الذى يخالف طبيعة الفكر الروحية ، فكيف يتكون الفكر مما يخالفه كل المخالفة ، أى كيف يوجد العقلى من المادى ، وهل يجوز أن ينبع الفكر اللامحدود من المادة المحدودة ؟ وكيف يمكن أن يكون الفكر ونقيضه شيئاً واحداً ؟

وقد تكون هذه التساؤلات نفسها محل اعتراض . فهل هى تساؤلات صحيحة؟ وهل تنبع فعلا من الشعور بعدم مشروعية الاتجاه الواقعى فى تفسير طبيعة المعرفة ، أم من الشعور بوجوب الاتجاه إلى تفسير يقوم على قيم متوارثة لأنها أشد رسوخاً فى العقل وأكثر اتساقاً مع النظم الاجتماعية المألوفة .

الاتجاه الواقعى

كثيراً ما تتردد فى أحاديثنا كلمة الواقع والواقعية بمعنى الأمر الكائن فعلا خارج قدراتنا ولاحيلة لنا فى تغييره مثلما نقول « فلان واقعى » أى أنه يعيش تفكيراً وعملا فى حدود إمكاناته ، ومثلما نقول «فى الواقع أن فلاناً كان موجوداً منذ برهة » ومثلما نقول « كن واقعياً ولا تحلق فى الخيال » وفى الأدب نقول إن نجيب محفوظ مثلا « أديب واقعى » بمعنى أنه يستمد حوادث قصصه وشخوصها من عالم الحياة الجارية من حوله ، ونقول عن مدرسة فنية « إنها واقعية » بمعنى « أن أصحابها يتقيدون بالطبيعة فى رسومهم ويأخذون منها موضوعاتهم » .

وثمة نوعان من الواقعية على قدر ما فيها من تفكير فلسفى يقوم على النقد والشك والتعمق هما : الواقعية الساذجة ، والواقعية الفلسفية النقدية .

١ — الواقعية الساذجة :

هى الاتجاه الذهنى الغالب على الشخص العادى الذى يعتقد أن ما فى عقله من مدركات حسية هى صورة طبق الأصل لما هو محسوس من أشياء موجودة فعلا فى الواقع ، فلو أن الشىء الذى يراه مطابق تماماً لإحساسه عن هذا اللون ، وصورة المنضدة أو الشجرة أو الأشخاص مطابقة تماماً للمنضدة أو الشجرة أو الأشخاص ، والشمس والنجوم والكواكب والبحر والجبال هى فى الواقع مثلما يراها ، والسماء سقف أزرق مرفوع فوقنا بدون أعمدة ومزينة بكواكب معلقة تعجب الناظرين ، والأرض سطح مستو ممتد إلى آخر الدنيا ، والبحر لونه أزرق والجليد أبيض . والنار حمراء والقمر مثال الجمال الكامل .

ومن الواضح أن هذه الواقعية غير سليمة لأنها :

١ — لاتطابق الواقع . فليس الواقع فى حقيقته على نفس الصورة التى يراه

بها الشخص العادى ، فضوء الشمس ليس أبيض وشكل المنضدة ليس دائماً بنفس الصورة التى نراه بها من زوايا مختلفة ، وليست الأشياء كما تبدو لنا فى حالة ثباتنا ، فالأشجار تبدو لنا متحركة ونحن ننظر من القطار ، والشمس تبدو لنا متحركة تنتقل من الشرق إلى الغرب والسفن تلوح لنا من بعيد صغيرة ثم تكبر بالتدريج وهى تقترب منا ، وركاب السفينة يرون المدينة المقتربة منها سفينتهم فى صورة غير التى يراها به سكانها المقيمون فيها .

وقد أثبتت الأجهزة العلمية الحديثة كالميكروسكوب والتلسكوب تفصيلات دقيقة لم تكن معروفة فى أشياء كنا نظن أننا نعرفها معرفة صحيحة مثل الخلية والذرة والفيروسات والنجوم القصية .

٢ - هناك أشياء كثيرة لانراها ولانحس بها ، وقد أثبت العلم الحديث وجودها مثل الأشعة دون الحمراء والأشعة فوق البنفسجية والأمواج اللاسلكية والكهربية والمغناطيسية ومكونات الدم والخلايا العصبية .

٣ — أن الشيء الواحد تختلف نظرة الشخص العادى إليه من فرد إلى آخر ، فالفلاح قد يرى فى الطقس أو فى زراعته بوادر خطر لاينتبه إليها غيره من الأفراد وبائع القماش قد يرى عيوباً فى النسيج لايفطن إليه كثير من المشترين ، وقائد السيارة قد يحس بخلل فى سيارته لايلحظه أحد من الركاب .

ويتجلى الأمر بوضوح أكثر لدى العلماء ، فكل منهم ينتبه فى تخصصه إلى مالا ينتبه إليه غيره .

٤ — ليست قوة الحواس متماثلة فى جميع الناس ولا فى الحيوان ، وثمة عيوب وأمراض فى حواس الإنسان لايفطن إليها إلا الأطباء مثل العشا وعمى الألوان وقصر النظر أو طوله وضعف السمع أو الشم أو مرارة الفم مما يؤثر فى إدراكات أصحابها .

٥ — العالم الواقعى نفسه فى تغير ، وليس ما رأيناه منذ وقت طويل يظل

كما هو ، ونحن نتغير أيضاً فى حواسنا وقدراتنا ، والزمان والمكان عنصران مؤثران فى تكوين الموجودات وتغيرها .

بينما الوجود الواقعى يفترض السكون . أو على الأقل يركز على لحظة من لحظات الشىء المتحرك ويعتبرها ممثلة للشىء فى كل أطواره ، مثلما تسجل آلة التصوير لحظة واحدة من لحظات موضوع الصورة وتعتبرها ممثلة للشىء تمثيلا دائماً .

٦ — العلاقات الكثيرة بين الأشياء تتطلب أن يكون إدراك الشىء فى وسطه وعلاقاته ، ولكن الواقعية الساذجة تنتزع الشىء من بيئته وعلاقاته الكثيرة وتحكم عليه كأنه مستقل عما حوله مما يعطى صورة ناقصة عنه .

٧ — تركز الواقعية الساذجة على فائدة الشىء أكثر من طبيعته ، أو حقيقته لأن ما يهم الرجل العادى من الأشياء هو ما يتصل منها بحياته ، دون أن يعنيه أن يعرف عنها ما ليس له قيمة نفعية له .

ومن هذا يتضح أن الواقعية الساذجة لا تقدم معرفة حقيقية ، ولكنها تقدم معرفة ظاهرية إجرائية تساعد على ممارسة الحياة كما تبدو فى ظاهرها دون أن تتعمق فى معرفة حقيقة الواقع ، إذ ليست المعرفة من مقاصدها ، لأن الذين يمارسونها وهم أغلبية الناس تستغرقهم شئون الحياة اليومية فلا يجدون أى فراغ ، وبالتالى لم تنشط عقولهم لممارستهم هذا النوع من الترف : ترف التفكير العقلى فى أمور نظرية لا تتصل بمشاكل الحياة العملية ، كما أنهم يصطنعون الواقعية الساذجة لأنهم يعتقدون أن العالم الواقعى من حولهم إنما وجد من أجلهم . وأن عليهم أن يتقبلوه كما هو ، لأنهم جزء منه . وإن كان دورهم فيه هو استقبال المؤثرات منه والاستجابة لها كيفما تقدر الحواس ، ولكن وجود الأشياء لا يتوقف على قيام هذه العلاقات الحسية بيننا وبين الأشياء كما تقول الواقعية الساذجة ، لأن الشخص العادى لا يتطرق إليه أدنى شك فى وجودها فهى موجودة سواء أدركناها أم لم ندركها ، لأنها لم توجد من أجل إدراكنا ، وإنما من أجل انتفاعنا بها أو

الإضرار بأعدائنا ، وأن وجودها هو الذى جعل إمكان قيام صلة بينها وبين حواسنا وأمكن العقل من أن يترجم هذه الإحساسات إلى مدركات حسية ثم إلى معرفة .

ولكن الواقعية الساذجة ، رغم ذلك . هى منهج أغلب الناس فى التفكير وهى التى يسيرون عليها فى حياتهم اليومية وهى التى تلبى رغباتهم العاجلة فى حل مشاكلهم بأيسر مجهود وأسرع تفكير .

وبكلمة موجزة الواقعية الساذجة هى أسلوب التعامل الفردى المألوف الذى يمكن تدارك عواقبه بنفس الأسلوب .

أما الفلسفة فإنها تسعى إلى الحقيقة المطلقة الضرورية من أجل الحقيقة ذاتها ، ولهذا لا تقنع الفلسفة بالواقعية الساذجة ولا تستحق اسم الفلسفة إذا رضيت بها ، لأنه وإن كانت غايتها الحقيقة المطلقة الضرورية النظرية إلا أنه قد ثبت أن هذه الغاية لا تبقى نظرية منزوية فى بطون الكتب فحسب ، إذ أنه قد نظمت على أساسها حياة المجتمع الإنسانى واقيمت عليها تطبيقات شتى فى مجال الحياة العملية أخلاقية وسياسية وقانونية .

ولكن هذه التطبيقات تختلف عما هو مستخلص من الواقعية الساذجة بأنها تطبيقات قائمة على أسس سليمة ثابتة تتفق مع طبيعة الإنسان لأنها مستخلصة من التفكير الإنسانى العميق الذى يغوص من وراء الظواهر العارضة والتغيرات السطحية الطارئة .

٢ — الواقعية الفلسفية النقدية :

أظهر نقد الواقعية الساذجة أن العالم الخارجي ليس معداً من أجل الإنسان فقط ، ولهذا فإن الحواس البشرية ليست أدوات فائقة الدقة لملاءمة الإنسان مع هذا العالم ، فإن بعض الحيوان تفوقه في حدة السمع أو البصر أو الشم ، أو الإحساس بتقلبات الطقس أو حدوث الزلازل .

ولهذا نشأ مذهب الواقعية النقدية أو الفلسفية تعبيراً عن الاعتراف بالواقع : واقع وجود العالم الخارجي المستقل عن وجودنا ، ولكنه يؤثر على أعضائنا الحسية التي تقوم باستقبال التأثيرات الحسية وتوصيلها إلى العقل لإدراكها ، وتعبيراً عن المنهج الفلسفي الذي يشك في الواقعية الساذجة للشخص العادي ، ويحاول أن يتعمق ما وراء الظاهر لكي يصل إلى حقيقة المعرفة ، وقد أيدت دواعي الشك عند هذا المنهج ما رآه من عدم صحة الواقعية الساذجة .

ولذلك قام أصحاب الواقعية الفلسفية وقالوا إن العلوم الطبيعية قد أثبتت أن ثمة عالماً واقعياً مفارقاً للذات البشرية وغير معتمد في وجوده على وجودها ، وأن الأشياء في هذا العالم تتصف بصفات بعضها جوهري لوجود هذه الأشياء وبعضها الآخر غير جوهري لا يتوقف على أي منها وجود الشيء ، وتسمى الصفات الأولى أولية أو أساسية مثل الشكل والمقدار والزمان والحركة والعدد ، أما الصفات الثانية فتسمى الصفات العرضية أو الثانوية مثل اللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة فليس ضرورياً لوجود الزهرة مثلا أن تكون حمراء أو صفراء أو غير ذلك من الألوان أو الروائح .

فالصفات الأساسية هي التي توجد في الأشياء كجزء من حقيقتها ، أما الصفات العرضية فإنها توجد كنتيجة لتأثر حواسنا بتموجات معينة أو ذبذبات

خاصة تجعلنا نحس بأن هذا اللون الصادر عن شيء معين أحمر أو أخضر وأن هذه الذبذبات الواصلة إلى آذاننا تدل على صوت معين .

وفي ذلك يقول جيمس جينز (١): « إلى وقت قريب رأى العلم من المسلم به أنه يوجد عالم موضوعي مفارق مفارقة تامة لعقولنا وخارج عنها . وجدد العلم اصطلاحاته لوصف هذا العالم الموضوعي . ولكن الفلسفة لم تسلم إطلاقاً بهذا العالم ، ولو أن بعض الفلاسفة برهنوا عليه .

وعلى العكس حققت الفلسفة أن مهمتها الأولية يجب أن تكون مع الإحساسات والأفكار في عقولنا التي تشير لنا بأن هذا العالم موجود ، ومن هنا كان الميل الواضح للعلم الحي أن يستعمل الكلمات في معنى موضوعي وتستعملها الفلسفة في معنى ذاتي .

وكمثال لهذا الاختلاف في الاستعمال هيا نفحص الفعل (يرى) والصفة (أحمر) :

إن استعمال العالم لكلمة (يرى) محدد تماماً ، فعندما يقول إنه يرى الشعرى اليمانية (٢) فإنه يعتقد أن الشعرى اليمانية موجودة خارج عقله ، وأن أشعة من الضوء التي أتت من الشعرى اليمانية تكون صورة لها على شبكية العين . ومن ثم تؤثر على المخ . وإذا قال سكير إنه يرى ثعابين أرجوانية ، فإن العالم يعترض بأنه لا يستطيع أن يرى ثعابين ارجوانية ، إذ ليس منها شيء ، لأن جوهر الرؤية بالنسبة إلى العالم هو انتقال أشعة الضوء من الشيء المرئي إلى شبكية عينه التي ترى .

---

(١) James Jeans: Physics and Philosophy, p. 86

(٢) ألمع النجوم في السماء وهو ضمن كوكبة الكلب الأكبر ويصل ضوؤه إلينا في ثماني سنوات .

ويعارض هذا كثير من الفلاسفة فهم يشيرون إلى أنه حينما أقول إنى أرى الشعرى اليمانية فإنى أزعم رؤية شيء قد لا يكون موجوداً عندئذ ، إذ يكون قد اختفى في السنوات الثمان التي انقضت منذ أن غادر الضوء الشعري اليمانية .

ويرى برتراند راسل أنه من الخطأ أن تقول إنك ترى نجما عندما لاتبصر إلا الضوء الذى صدر عنه ، مثلما تقول إنك ترى نيوزيلندا عندما ترى شخصاً نيوزيلندياً فى لندن ، وهو يناقش قضية عالم النفس الذى يفحص مخ مريضه على النحو الذى يقول به معظم الناس من أن ما يراه عالم النفس إنما يوجد فى مخ المريض . ولكن الفيلسوف يصر على أنه موجود فى مخ عالم النفس . وعلى هذا المثال يستطيع السكير حقاً أن يرى ثعابين أرجوانية فى غرفة نومه . ولكن الانسان فى حالة الصحو لايستطيع مطلقا أن يرى ثعابين خضراء بين الحشائش لأنها تكون قد اختفت حينما يكون الضوء منتقلا منها إلى عينه .

وصفوة القول إن الفيلسوف يرى أننا نستطيع أن نرى الأشياء التى تكون فى داخل عقولنا فحسب ، بينما يرى العلماء متابعين الاستعمال العادى للغة ، أننا لانستطيع أن نبصر إلا الأشياء التى توجد خارج أدمغتنا .

والصفة (أحمر) تستعمل فى العلم لوصف الضوء الذى له خصائص موضوعية محددة .

وهذه الخصائص يمكن تعيينها بذكر عدد من الموجات التامة بالنسبة إلى البوصة ، أو عدد من الذبذبات بالنسبة إلى الثانية . وهذان التحديدان متكافئان تكافؤاً تاماً .

وعندما يسقط هذا الضوء المحدد هذا التحديد على عين إنسان سوى ، فإنه يحدث ما نصفه بأنه الإحساس بالاحمرار .

والآلية التى يتم بها هذا لم تتم دراستها بعد دراسة كاملة . ولكنها تظهر إلى حد ما كما يأتى :

العصب البصرى لعين إنسان هو حزمة من الألياف العصبية التى تنتهى إلى شبكية العين فى صورة قضبان ومخروطات . وحينما يسقط الضوء على هذه النهايات العصبية تحدث تغيرات كيميائية يرسل فيها نشاط كهربى خلال الألياف العصبية إلى المخ ، وهذا النشاط ينتج الإحساس بالضوء أو باللون فى العقل . إن القضبان تتنبه بضوء أى لون مهما كان ضئيلا ، فمن طريقها نرى فى الليل أو فى الضوء الخافت ، ولكنها تنتج إحساسات بالضوء والظل فقط لا إحساسات باللون . وتنبيه المخروطات من جهة أخرى ينتج أحساسات محددة باللون ، وإذا كانت القضبان فى حالة غير مرضية ، فإننا نعانى من العمى الليلى ، أو كانت المخروطات فى حالة غير مرضية فاننا نعانى من العمى اللونى .

ومنذ عهد أرسطو كان الفلاسفة يميلون إلى اعتبار المادة شيئا مدرجا فى عدد من الصفات مثلما يلف طرد فى عدد من طبقات الورق ، ثم فكروا فيها كما لو كانت شيئاً وجد بعد أن نزعت عنه كل لفافاته .

تصور جاليليو وديكارت ولوك أنه يمكن أن تقسم الصفات إلى طبقة خارجية لما وصفه لوك بالصفات الثانوية ، وهى التى تدركها الحواس مثل الاحمرار والبرودة ، وإلى طبقة داخلية هى الصفات الأولية التى تكون للشىء بطبيعته الخاصة وبحكم وجوده لحسب مستقلا عما إذا كان مدركا أم لا مثل الصلابة والامتداد فى المكان . وهذه الصفات بتعبير لوك « غير قابلة إطلاقا للانفصال عن الجسم فى أى حالة كان » .

والنظر من زاوية العلم الموضوعية يظهر هذا التمييز اصطناعيا بدرجة كبيرة ، فالاحمرار يشير إلى القدرة على أن يعكس الضوء الأحمر ، والصلابة والامتداد فى المكان يشيران إلى القدرة على عكس أي جسم آخر يحاول أن يغتصب مكان الجسم موضع التساؤل ،

ولا يتضح السبب فى وجوب أن تصنف صفة من هذه الصفات بأنها أولية ، وتصنف أخرى بأنها ثانوية . أو تصنف صفة بأنها أساسية وأخرى بأنها سطحية .

وربما يحتج الفيلسوف بأن الاحمرار لا يعنى بالنسبة إليه شيئاً ذاصلة بانعكاس الضوء ، ولكنه يعنى قدرة على إحداث إحساس عقلى بالاحمرار . وهذا لن يكون طالما أنه يجعل التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تمييزاً ذاتياً خالصاً . ويلزم من ثم أن يصنف الاحمرار بأنه صفة ثانوية بالنسبة إلى إنسان سوى . وأن يكون صفة أولية بالنسبة إلى إنسان أعمى لا يستطيع الرؤية إطلاقا ، مثلا يكون بالنسبة إلى كلب إذ ليست للكلب رؤية للألوان . وقد يرى ورأيه يساوى الرأى السابق فى صحته أنها صفة أولية » .

يجد العلم أن صفات مادة أو شىء تعتمد من ناحية على الطبيعة الأصليـــة لأجزائه المكونة ، ومن جهة أخرى على النحو الذى تكون فيه هذه الأجزاء المكونة منظمة فى المكان ، وتكون صفاته الفيزيائية معتمدة على حالة تنظيم الجزئيات ، وتكون صفاته الكيميائية معتمدة على طريقة تنظيم الذرات التى منها جزئياتها » (١) .

---

(1) James Jeans : Physics and Philosophy. p.88.

الاتجـاه المثالى

كان لتقدم العلوم فى القرن السابع عشر ، وخاصة الفلك والميكانيكا بفضل اكتشافات جاليليو (١٥٦٤ — ١٦٤٢ م) . ونيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) أن شك الناس فيما توارثوه من أفكار دينية عن قدسية الأجرام السماوية واعتبار الأرض مركز العالم والإنسان سيد الكون الذى خلق كل الوجود من أجله .

فقد قضى كوبرنيق وأيده جاليليو على هذه الأفكار ، وكان اكتشاف جاليليو بالتلسكوب الشكل الحقيق للقمر بجبـــاله ووديانه ، وكشفه عن الكلف الشمسية ما أكد علم الفلك الجديد .

وكان اكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية تفسيراً صحيحا للعلاقات بين الظواهر الطبيعية فى الكون ومسارات الكواكب ، وبذلك أثبت أن الأجرام السماوية تخضع لنفس القوانين التى تخضع لها الأجسام الأرضية .

ومن هنا سادت نزعة مادية جارفة تنزع نحو تفسير جميع المسائل الفلكية والطبيعية بل والإنسانية تفسيراً ميكانيكيا .

وتتمثل هذه النزعة بصورة واضحة فى فلسفة الفيلسوف الإنجليزى توماس هوبس (١٥٨٨ - ١٦٧٩) الذى اعتبر المادة والحركة الحقيقتين المطلقتين ، وحاول بهما تفسير كل شىء حتى المعرفة الإنسانية ، لأن كل معرفة مصدرها الإحساس . وتنشأ الاحساسات من ضغط المادة على الحواس . ورأى أن الإحساسات والأفكار ضروب من الحركة ، وليس العقل أو النفس إلا شيئاً مادياً والله موجود ولكن الإنسان لا يستطيع تكوين فكرة عنه . والحكومة يجب أن تكون ملكية مطلقة لأن الناس تعاقدوا على أن يتنازلوا عن حرياتهم للملك ليحكمهم بالقهر حتى يمنع القوى من العدوان على الضعيف .

وقد أدى هذا التيار المادى إلى نشأة تيار مثالى معارض . مما يدل على أن المذاهب الفلسفية إنما تنشأ من بعض الوجوه كردود فعل اجتماعية على تيارات أخرى اجتماعية .

وهكذا تتوالى فى المجتمع مذاهب فلسفية فى صورة تيارات تستدعيها ظروف يمر بها المجتمع قد تكون بسبب اكتشافات علمية أو أحداث اجتماعية عنيفة كالحروب والأزمات الاقتصادية ، والكوارث الطبيعية أو غزو فكرى جارف فى صورة مذهب تفكيرى جديد يسود جزءاً من العالم .

وكان التيار المثالى المعارض يتمثل فى فلسفة الفيلسوف الأيرلندى المطران جورج باركلى George Berkeley (١٦٨٥ — ١٧٥٣) الذى لم تقنعه فلسفة ديكارت ، التى جعلت للفكر أسبقية على المادة إذ أن الفكر هو الموجود حقاً أما المادة فوجودها تال لوجود الفكر الذى يثبت وجود الله وكماله وصدقه . وثمة اختلاف تام بين العقل والجسم فالأول طبيعته التفكير أما الثانى فطبيعته الامتداد ، واجتماعهما ، معاً فى الإنسان قد تم بفضل معجزة إلهية ، وبقوة الله تدبر الروح حركة الجسم ولكنها لاتوجدها . وأى تغير فى الجسم أو الروح يكون فرصة لتدخل إلهى يحدث تغيراً مناظراً فى الآخر .

وقد ظهر فى فلسفة ديكارت رغم مقاومته تأثير النزعة الميكانيكية السائدة ، إذ حاول أن يفسر الكائنات الحية بما فيها الجسم البشرى على أساس أنها مجرد آلات ، حتى أن اتباعه كانوا يضربون الحيوانات زاعمين أنها لاتحس الألم » .

وكذلك لم يقنع باركلى بالمذهب المثالى عند كانط ، الذى كان يسلم بوجود العالم الخارجى على أنه من انعكاس الفكر ، فقد كان كانط يرى أن مدركات الحواس هى أساس جميع المعارف الإنسانية سواءاً كانت هذه المعارف من العالم

الخارجى أو الداخلى ، فالحواس تعرفنا بالعالم الخارجى وتمدنا بمواد التجربة . والصورة الذهنية التى لدينا عن الأشياء تكونت لدينا نتيجة عاملين هما خواص العوامل الخارجية ، والطابع الخاص بوجداناتنا الشخصية .

فالأشياء فى أذهاننا تتميز عنها كما هى فى ذواتها ، والشىء فى ذاته موجود ولكننا لانستطيع معرفته بل نعرف الظواهر فقط لأننا ندرك الأشياء فى المكان وندرك الظواهر فى تعاقب معين أى فى الزمان .

فالمكان والزمان عند كانط ليسا الصورتين الأوليين للوجود ، وإنما هما عنصران مكونان للمعرفة قبليا ، هما مستقلان عن كل تجربة لأنهما لانهائيان ، ولكنهما شرطان أوليان لكل معرفة ، وهما صورتان للتجربة التى هى ضرورية لكل معرفة ، وليس للزمان والمكان علاقة بعالم النومين Nomène (أو الشىء فى ذاته) ولايجوز أن نتخذ من تكرار التجربة مسوغاً لتعميمها ضرورة كلية كالعلية فنكون حينئذ قد عبرنا عن شىء يتجاوز مضمون مدركاتنا ، ولكن لدينا شعوراً بالضرورة والشمول المطلقين حينما نصوغ أحكامنا .

والذهن هو الذى يسن القوانين للطبيعة لا العكس ، فالقوانين الطبيعية مجالها فى عالم الظواهر الذى يوجد فى وجداننا . أما النومين Nomène فليس خاضعاً لهذه القوانين الطبيعية بل تحكمه قوانين أخرى تتفق وطبيعته .

فنظرية كانط فى المعرفة تحتوى على عنصرين مختلفين :

١ — عنصر مثالى ذاتى هو عبارة عن الصور الأولية للتجربة ، وهى صور سابقة لكل تجربة فى الرتبة وهى الزمان والمكان والمقولات وهى موجودة فى الذهن بالفطرة لأنها لاتوجد فى الواقع بصورتها الكاملة .

٢ — عنصر واقعى تجريبى هو المواد اللامحدودة التى تمدنا بها الأشياء ذاتها أى العالم الخارجى الذى ليس وجدانياً .

وتتشابك الصور الأولية مع العنصر التجريبي العيني مثل الصورة والهيولى الارسطية (١) ، ولا يمكن معرفة العالم الواقعي إلا عن طريق العنصر المثالي الذي يجعل التجربة الإدراكية ممكنة لأن الأشياء جزئية » .

المثالية عند باركلي :

. رأى باركلي أن الشيء لا يعد موجوداً إلا باعتباره مدركا (بفتح الراء) أو مدركا (بكسر الراء) ، ومعنى ذلك أننا إذا لم ندرك وجود شيء فإنه يعد غير موجود . ولهذا يحذر من أنه إذا أخذت قضيته تلك على إطلاقها أن تفيد إنكار الوجود العيني ، فيه تدرك بأنه لا ينكر وجود الأشياء الواقعية ، وإنما يقصد أن هذه الأشياء موجودة باعتبارها أحاسيس فهي موجودة في الذهن وحده مصدر كل معرفة ، فلو سلمنا بأن هناك موضوعات خارجية لسلمنا بوجود تناقض هو أن الشيء الخارجي يكون هو وليس هو في الوقت عينه ، كما في مثال وضع اليد في الماء ، فالماء ليس إلا أحاسيس سخونة وبرودة ، أما الماء بذاته فغير موجود .

والمادة أو الجوهر ليس إلا وسيلة تعين على التصور . أما التصور ذاته فهو روحي ، وليست المادة جوهراً ، لأن الجوهر هو ما يتقوم بذاته وهو الذهن . وجميع تمثلاته هي بالنسبة إليه كالأعراض بالنسبة للجواهر . أما كوننا نبصر شيئاً فلا يثبت وجود الشيء واقعيا ، وإنما يثبت حالة ذاتية وهي حالة الإبصار التي لا تقوم بدوننا .

ويرد باركلي على تفرقة لوك بين الصفات الأولية (كالشكل والامتداد والعدد والصلابة والحركة) وهي التي تمثل الجوهر أي الشيء الموجود حقاً وبين الصفات الثانوية وهي العرضية المتغيرة الموجودة في أنفسنا فقط (كاللون والطعم والذوق والرائحة والصوت) بأنها تفرقة غير حقيقية لأن الصفات الأولية كالثانوية ليس لها وجود مستقل عن أنفسنا ، ويستدل على ذلك بأن الأحاسيس ليست مطلقة وإنما هي نسبية بالنسبة إلى تركيب الحواس . وتبعاً لذلك . لا يكون العالم الخارجي موجوداً مادام وجوده نسبياً . والمادة لفظ لا يدل على وجود شيء . وليست الموضوعات موجودة إلا باعتبارها تمثلات نفسية .

(â) Kant : Critique de La raisan Pupre

وبذلك يجرد باركلى الأشياء من جميع خواصها ولايبقى منها سوى أوهام ذهنية ويجعل الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يخلع على الموجودات وجودها بفضل إدراكه لها .

ولما واجهه الناقدون بقولهم إنه إذا لم يتمثل وجود العربات المنطلقة فى الشارع فى ذهنه لقضت عليه دون حرج على السائق لأنه لم يكن بالنسبة إليه إلا تمثلا ذهنياً ليس له وجود واقعى .

فقد حاول باركلى أن يتخلص من هذا المأزق بالاعتراف بشىء من الموضوعية ، فقال إنه ليس هو الكائن الوحيد لأن ثمة أذهانا أخرى تدرك العالم كما يدركه وهذا هو السبب فى اشتراك الناس فى مفاهيم عامة ، ولو أن جميع الأذهان انقطعت عن الوجود فإنه سيبقى ذهن مطلق يستطيع أن يتمثل العالم وهو الله . والله هو الذى وهب جميع الأذهان نفس التمثلات لكى تستطيع التفاهم عن طريق مفاهيم مشتركة .

تقييم المثالية (التصورية) :

يرى الفلاسفة أن المسألة الأولى فى الفلسفة الحديثة هى العلاقة بين الفكر والوجود ويتساءلون هل نستطيع فى تمثلاتنا للعالم الواقعى أن نكون صورة صادقة له ؟ .

أجاب أغلب الفلاسفة بالإيجاب وهم الماديون والمثاليون المنطقيون الذين لم يخرجوا عن منطق مذهبهم مثل هيجل Hegel (١٧٧٠ — ١٨٣١) الذى رأى أن العالم المطلق هو تحقيق لفكرة مطلقة يتصورها الذهن الإنسانى عن هذا العالم حينما ينتبه إليه ويجده فى نفسه ولكن بعض المثاليين التصوريين وغيرهم أمثال ديكارت وهيوم وكانط وباركلى اتخذوا منهجاً مثالياً تقيدوا به من المبدأ فأدى بهم إلى نفى إمكان معرفة العالم معرفة يقينية .

وتفند الفلسفة المادية الجدلية تلك الفلسفة المثالية بالقول بأن العمل والتجريب

والصناعة أقوى دليل على خطأ المثالية التصورية ، فإذا استطعنا أن نثبت صحة نظرية عن العلاقات الثابتة بين مجموعة من الظواهرالطبيعية باستخدامها فى أغراضنا العملية أو استحداثها بأنفسنا فى المعمل لذهب الشىء فى ذاته الذى قال به كانط واعترف بأنه لا يمكن معرفته .فكثير من الأجرام السماوية والمواد الكيميائية

والاكتشافات الجغرافية ظلت أشياء فى ذاتها إلى أن كشفت عنها المناهج العلمية المنظمة مثل فكرة كوبرنيق عن المجموعة الشمسية واكتشافات مستخلصات البترول ومعرفة تركيب الذرة والخلية وقوانين الوراثة .

وإن عملية تجريد الأشياء المادية من صفاتها للتهوين من شأن المادة التى تفرض وجودها على الحواس والعقل هى عملية باطلة والنتائج المترتبة عليها فاسدة إذ لو أننى جردت هذا القلم الذى أكتب به من صفاته الأولية والثانوية فماذا يتبقى منه . وهل يمكن الكتابة بقلم فلسفى ليس له وجود إلا فى الذهن فقط .

وعلى هذا نستطيع استخلاص ما يأتى .

١ — أن المثالية موقف يتخذه بعض الملاحدة فى مقابل تيار مادى سائد .

٢ — أنه محاولة للتخفيف من وطأة اعتبار المادة وإهمال الإنسان .

٣ — أنه لا يهتم ببيان طبيعة المعرفة بمنهج مستمد من الموضوع نفسه ، بقدر اهتمامه بتفنيد المذهب المعارض .

٤ — هناك أشياء موجودة خارج أنفسنا ومستقلة عنا ، ولا يتوقف وجودها على إدراكنا لها ، لأنها لم توجد من أجلنا فقط .

٥ — الفرق بين الظاهرة وبين الشىء فى ذاته المستقل عن إدراكنا هو الفرق بين ما هو معروف وما ليس معروفا بعد .

٦ — إننا لكى نكون منهجيين أن نصطنع المنهج الجدلى فى تفكيرنا ، أى

لانفترض قط أن وجداننا شيء ثابت جاهز . وأن نحلل العملية التي تتولد بها المعرفة من الجهل وتنتقل بها معرفتنا من غموضها إلى الوضوح .

٧ — أن المجتمع هو الذي يوحي بنوع المثالية المطلوب والفيلسوف هو الذي يحدد كيف يحقق هذا الطلب .

٨ — أن الفلاسفة الذين يتقدمون لارتياد هذا الميدان هم أصحاب الوجدان اليمني أو الذين يهمهم تدعيم النظم الاجتماعية القائمة على الفكر المستمد من هذا الوجدان .

٩ — أنه لا المثالية ولا المادية تقدم حلا كاملا لمسألة المعرفة ، وأن انتقال هذه المشكلة إلى علم النفس قد يساعد في الانتقال بها إلى الموضوعية .

١٠ — أن كلا من المثالية والمادية ليس إلا حلا موقتاً لظروف يعانيها المجتمع وأنه بمجرد زوال هذه الظروف يستبدل المجتمع بالمذهب السائد مذهباً غيره يلائم الظروف الجديدة .

الباب الخامس

التوفيق بين الدين والفلسفة

الفصل التاسع عشر

نشأة الفلسفة فى أحضان الدين

نشأت الفلسفة نتيجة للظروف الاجتماعية التى ذكرناها من قبل والتى نلخصها على هذا النحو :

١ ــ كثرة الصراع بين الثقافات الإجتماعية المختلفة داخلية وخارجية ، وما تجره من خراب وخسائر بشرية وأخلاقية ، تثير فى المجتمع التفكير فى وجوب الوصول إلى حد أدنى من الأسس الكفيلة بتحقيق الأمن والسلام واستمرارهما . وتظل تلك الأسس محل جدل ومناقشة كلما تعرض السلام للخطر ، حتى تصل المجتمعات إلى المبادىء الراجحة التى يرى عقلاؤها ومفكروها أنها تصلح لإقامة ثقافة إجتماعية شاملة تضمن الوحدة السياسية والأمن والسلام فى داخل المجتمع .

وقد تم هذا فى بلاد اليونان بما يسمى اجتماع الحكماء السبعة الذين لخصوا حكمتهم فى مبادىء موجزة سجلوها على جدران معبد دلفى .

٢ ــ التعارض بين السلطة السياسية والسلطة الدينية الكهنوتية ، وما أثاره فى المجتمعات من حروب أهلية وانقسام إلى مقاطعات متنابذة . وما يقترن بذلك من ضعف وانحلال وتعاسة تعم سائر أفراد المجتمع ، مما أحنق الغيورين على مصالح مجتمعاتهم ودعاهم إلى التنديد بأحوالها ، وإشاعة السخط على تلك الأحوال عن طريق النظرة المتشائمة التى تذيع فى الناس الخوف من المستقبل ، وتدفعهم إلى التفكير فى التماس الخلاص من تلك الظروف اللاإنسانية .

٣ ــ عجز النظام الدينى الكهنوتى بوصفه نظاماً ثقافياً شاملا عن مواجهة جميع الظروف الاجتماعية بمنطق سليم مثل عجزه عن دفع أخطار الغزو والاحتلال

العقول الممتازة الذين استوعبوا أغلب التراث الثقافى لعصرهم ، ولم يكونوا من الكهنة ؛ ولا من المنتمين لذوى السلطان السياسى ، ولا من المشغوفين بجمع المال وتكثيره بحيث يكون لديهم الشاغل الوحيد ، فانصرفوا إلى مناقشة المشكلات التى تبلورت عن تلك الظروف المذكورة ووجدوا فيها تسلية عقلية مثيرة مالبثت أن أصبحت شغفا بالحقيقة لذاتها .

٨ — ازدهار المدينة كمجتمع حضرى يتمتع بالأمن والرخاء والحرية السياسية والدينية والأخلاقية إلى حد كبير ضد جمود المجتمع الريفى .

والفلسفة بهذا المعنى قد نشأت فى معظم الأقطار المتمدنة ، ولكنها بسبب قدم النظام الملكى والكهنوتى والأسرى والوراعى فى الشرق ، قد ظهرت فى بلاد اليونان قبل أن تظهر فى غيرها من المجتمعات التى اضطربت بنفس تلك الظروف التى ذكرناها ، بالإضافة إلى أن الثقافة البحرية تختلف عن الثقافة الأرضية بأن الإنسان فى الأولى يشعر برغبة شديدة فى الاهتداء إلى أرض يرسو عليهـا حتى يستريح من قلق الاضطراب بين الماء والسماء ، بينما الثقافة البرية تمنح الإنسان إحساساً بأنه مستقر على أساس ثابت هو مبدأه ومقامه ومنتهاه

ولذلك كانت الثقافة القائمة على الأرض أكثر ارتباطاً بالتقديم ورضاً بالواقع من الثقافة البحرية التى تنزع إلى المخاطرة والنزوح إلى المجهول ، وأعتبار المعرفة سلاحاً فى مواجهته .

وإذا كانت الفلسفة قد ظهرت بفضل الدين وعلى الرغم منه فى الوقت نفسه ، فذلك لأنها كانت احتجاجاً على النظرة الغيبية للنظام الدينى ، ولكنها لم تكن معارضة تماماً له ، بل كانت أشبه بالجنين ينشأ فى رحم الأم ، ولكنه يحمل من الصفات مايشبه صفات أمه وما يناقضها فى الآن نفسه . بالإضافة إلى أنها ظهرت ونمت وازدهرت فى عقول مفكرين كانت الثقافة الدينية قد استقرت فيها بفضل الحياة الاجتماعية .

والأدلة على تأثر الفلسفة بالثقافة الدينية التى نشأت فى أحضانها كثيرة جداً نجدها فى أقوال جميع الفلاسفة فى تفاوت بين الوضوح البارز وبين الرموز الغامضة التى تشير إلى الأصل الدينى من بعد .

فنى رسالة بلوتارخوس عن « إيزيس وأوزيريس » تلك الديانة المصرية التى انتشرت فى العالم المتمدن قبل المسيحية نجد كثيراً من أصول الفلسفة اليونانية مشتقة من تلك الديانة، خاصة إذا قمنا بمقارنتها بما وصل إلينا من أقوال الفلاسفة اليونانيين وهو قليل بالنسبة لما كان موجوداً منه فى عصره . فمثـــلا يقول بلوتارخوس (١) ، مبينا قدم التفكير الفلسفى :

« كما أن الشمس والقمر والسماء والأرض والبحر ملك مشاع بين الناس جميعاً » .

وقد سميت بأسماء مختلفة عند مختلف الأمم . كذلك يوجد عقل (لوجوس) إلهى واحد لحسب ينتظم كل هذه الأشياء ، وعناية واحدة لاغير تحكمها ، وواجبات تؤدى ، وقوة تسيطر على كل شىء . وظهرت عند مختلف الأمم ضروب من التكريم والتسميات تتفق وعاداتها . واستخدم الإنسان رموزا مقدسة بعضها غامض ، وبعضها الآخر واضح توجه الفكر إلى المسائل المقدسة . وإن لم يخل ذلك من خطورة ، فضل بعضهم سواء السبيل وهوى فى الخرافة ، بينما وقع بعضهم الآخر ، وهم غافلون ، فى هوة الإلحاد حينما كانوا يحاولون الفرار من الخرافات كأنها مستنقع كريه ...

ومن بين جميع نبات مصر تقدس شجرة « البرسيه » على وجه خاص لهذه الإلهة (إيزيس) لأن ثمرتها تشبه القلب وورقتها اللسان ، فما من شىء يمتلكه الإنسان أقدس من القدرة على التفكير ، وخاصة التفكير فى الآلهة ، ومامن شىء أيضاً أقوى منه أثراً فى جلب سعادته .

---

(١) رسالة بلوتارخوس عن «إيزيس وأوزيريس» ترجمة الدكتور حسن صبحى بكرى .

ويقول أيضاً ضارباً المثل لذلك التفكير :

« يرى جمهرة الناس أن آمون اسم لزيوس عند المصريين » ولكن مانيتون السمنودى يعتقد أن هذا اللفظ معناه « الخفى » أو « الإخفاء » بينما يقول هيكتايوس الأبديرى « إن المصريين يستعملون هذا التعبير فيما بينهم كلما نادوا واحداً ، إذ أن هذا اللفظ لفظ نداء . فكانوا يطلقونه على الإله الأول ، وهو فى أعتقادهم الكون نفسه ، وهو مستتر خفى ، وذلك عندما كانوا ينادونه ويتوسلون إليه أن أظهر لنا ، واستبن .

ما أعظم حكمة المصرية الخاصة بتعاليمهم الإلهية :

يشهد على ذلك أيضاً أحكم الأغارقة أمثال سولون وطاليس وأفلاطون ويودكسوس وفيثاغوراس ، وفيما يقال لوكارجوس أيضاً ، فمن وفدوا على مصر واختلطوا بالكهان ، إذ استمع يودكسوس لتعاليم خنوفيس المنفيسى ، وسولون ا ونخوس الصاوى ، وفيثاغوارس لإينوفيس الهليوبوليسى .

وغالب الظن أنهم أعجبوا بفيثاغوراس أيما إعجاب ، وكم أعجب هو كذلك بالكهان ، حتى أنه قلد طريقتهم الرمزية الغامضة فشمل تعاليمه بثوب من الطلاسم إذ ليس ثمة فرق فى الواقع بين معظم مبادىء الفيثاغوريين وما يسمى بالكتابة الهيروغليفية . وهاك أمثله : « لا تأكل على عربة ، لا تجلس فوق المكيال ، لا تزرع نخلة ، لا تقلب النار بالسيف فى البيت » .

ويقول أيضاً عن الفيثاغوريين :

« وأنا نفسى أعتقد أن تسمية الفيثاغوريين أبوللون بالوحدة ، وأرتميس بالتثنية ، وأثينا بالتسبيع ، وبوسيدون بالمكعب الأول ، تشبه ما رسموه بالمعابد المصرية ، وفعلوه ودونوه ، فهم يكتبون (اسم) مليكهم وسيدهم أوزير بعين ، وصولجان .

ويفسر كثير من الناس هذا الاسم « بذى العيون الكثيرة » على أن معنى « أوز » بالمصرية « كثير » ومعنى « إيرى » « عين » ويرمزون للسماء التى لاتهرم أبداً لخلودها « بالعين » .

ومن الواضح أن أقوال بلوتارخوس عن الفيثاغوريين ليس فيها مبالغة فإن ما وصلنا عن المدرسة الفيثاغورية ونزعتها الصوفية الرياضية ينطق بأصلها الشرقى الخالص .

ويقول بلوتارخوس عن عقيدة الأثنينية (الخير والشر) :

يعتقد أغلب الناس وأحكمهم أن هناك إلهين متناحرين : أحدهما بارىء الخير ، والثانى صانع الشر . ويسمى البعض أولهما « إلهاً » والآخر « جنياً » كما يسميهما الحكيم زورو استريس (زارادشت) الذى عاش قبل حرب طروادة بخمسة آلاف سنة .

فقد سمى زورو استريس أحدهما « هورمازيس Horomazes » والآخر « أرايمانيوس » . وقال أيضاً : إن هوررومازيس يشبه من بين المدركات النور شبها كبيراً ، بينما يشبه أرايمانيوس الظلام والجهل ، ويتوسطهما ميثراس . ومن ثم يطلق الفرس على ميتراس اسم الوسيط .

ويجعل الإغريق نصيب زيوس الأولمبى الجانب الخير ، ونصيب هاديس الجانب البغيض ، ويروون فى أساطيرهم أن أريس وأفروديتا أنجبا « الوئام » وأن الأول كان فظاً محباً للخصام ، وأن الثانية كانت وديعه مسالمة . وفلاسفتهم موافقون على كل هذا :

فإن هيراقليطس يسمى القتال بصراحة والد الأشياء كلها ومليكها وربها ، ويعترض على هوميروس عندما يتمنى زوال الخصام بين الآلهة وبين الناس ، لأنه يسب بذلك دون أن يدرى أصل جميع الأشياء إذ أنها تنشأ من القتال والبغضاء ،

وأن الشمس لن تجتاز أبداً الحدود المخصصة لها وإلا اكتشفت أمرها الأرينويس Erénues اللاتى يسهرن على حماية العدالة .

وأنبادوقليس يطلق على المبدأ الخير اسم « المحبة » وغالباً مايسميه « الوئام ذا النظرات الوديعة » بينما يسمى مبدأ الشر « الصراع المشئوم » و « الخلاف الدامى » ويعبر أتباع فيثاغوارس عنهما بألفاظ أخرى ، فيسمون مبدأ الخير الوحدة، والمحدود، والدائم، والمستقيم ، والفرد والمربع ، والمتساوى، والأيمن ، والساطع ويسمون الشر بعكس هذه الألفاظ .

ويمنون بذلك أن على هذين المبدأين المتعارضين قامت الخليقة .

ويطلق أناكساجوراس عليهما مبدأى العقل واللانهائية .

ويطلق أرسطو على أحدهما الصورة وعلى الآخر الحرمان (لعله يقصد بالحرمان الهيولى) فالهيولى هى المبدأ الذى جعله أرسطو مقابلا للصورة .

ويقول بلوتارخوس عن أفلاطون :

ومع أن أفلاطون يخفى رأيه ولا يوضحه ، إلا أنه فى مواضع عديدة يسمى أحد المبدأين المتعارضين « المطابق » و« الآخر » « المخالف » ولكنه عندما نضج تفكيره وكتب « القوانين » لم يعد يلغز أو يرمز وأكد فى عبارة واضحة أن الكون لا يحركه روح واحد ، بل ربما أكثر من روح ، وعلى وجه التأكيد لا أقل من روحين أحدهما خالق الخير والثانى مخالف له ثم يضع بينهما أيضاً طبيعة ثالثة ليست عديمة الروح ، ولا عديمة الحركة من تلقاء ذاتها ، بل تكون قائمة على الروحين الآخرين وترغب دائماً فى الخير .

ويقول عن الجن :

يبين أفلاطون وفيثاغوراس وأكسينوقراطيس وكروسيبوس الذين نسجوا على منوال علماء اللاهوت الأوائل أن الجن أقوى من البشر ، وأنهم بقوتهم

العظيمة يفوقون طبيعتنا إلى حد بعيد . ولكن العنصر الإلهى نقى غير مخلوط لا يدخل فى تركيبهم ، وهم يجمعون بين طبيعة الروح المعنوية وقدرات الجسد الحسية ، ويشعرون باللذة والألم ، وتعتريهم جميع الانفعالات التى تحدث نتيجة لهاتين الحالين المتغيرتين فالجن كالبشر على درجات متفاوتة من الفضيلة والرذيلة .

والواقع أننا نلاحظ أيضاً أن فلسفة أفلاطون تنتمى إلى الثقافة الدينية الشرقية من ناحية تلقيه العلم فى جامعة أون «هليوبوليس» ومن ناحية تأثره بالفيثاغورية . وكل فلسفته تنطق بذلك .

ويقول بلوتارخوس عن الرواقيين أنهم يرون أن الروح المخصب المغذى هو ديونيسوس وأن الروح الشرس الهدام هو هيراكليس ، وأن الروح المتقبل هو آمون . وأن الروح الذى يسود الأرض ومحصولاتها هى ديميتر وابنتها كورا ، وأن الذى يسود البحر هو بوسيدون(١) .

* * *

ومن هذا نرى أن الفلسفة نشأت فى أحضان ثقافة اجتماعية هى ثقافة الدين الكهنوتى وتأثرت بأفكاره . ولكن نظراً لأنها بحكم طبيعتها كانت أيضاً ثقافة شامله كالثقافة الدينية ترمى إلى أن تفرض سيطرتها على جميع النظم الاجتماعية فإن ذلك لم يرض الثقافة الدينية التى سبقتها واستقر لها النفوذ على العقول والنظم الاجتماعية ورأت فيها عدواناً على مكانتها ، ودخلت معها فى صراع شأن أى ثقافتين تتنازعان على السلطة فى المجتمع ، لحورب الفلاسفة الذين جرأوا على إنكار بعض الأفكار الدينية أو القول بما يعارضها ، فاضطهد أكسانوفان (٥٧٠ — ٤٧٨ ق . م) لأنه نقد نظرة الإغريق إلى الآلهة نظرة بشرية ، فاضطر أن يقضى حياته متجولا فى أرض هيلاس .

---

(١) رسالة بلوتارخوس عن إيزيس وأوزيريس . ترجمة د . حسن صبحى بكرى . ص ٥٢ .

وحكم على أناكساجوراس (٥٠٠ — ٤٢٨ ق . م) بالإعدام رغم حماية الزعيم بريكليس له . وذلك لأنه قال : « إن العالم محكوم عقليا بقوة تمتاز بذكاء لا حد له هي « النوس » أي العقل الذى وصفه بأنه « ألطف الأشياء وأنقاها » ليس مادة ولا يشبه شيئاً مادياً . وهو عليم بكل شيء وقادر على كل شيء ويحرك العالم بينما هو متحرك بذاته » وقوله « إن الشمس كتلة متوهجة حمراء من الحجر ، وأن « القمر مادة أرضية » وليس أحدهما إلهاً . فاعتبر الأثينيون ذلك إلحاداً ، ولولا أصدقاؤه ذوو النفوذ الذين ساعدوه على الهرب إلى إيونية لنفذ فيه حكم الإعدام .

ولم يكن حظ سقراط (٤٧٠ — ٣٩٩ ق : م) مثل حظ أناكساجوراس إذ أنه أدين بتهم ثلاث هى إفساد الشباب وإنكار آلهة المدينة والقول بآلهة غيرها ونفذ فيه حكم الإعدام .

وبيع أفلاطون بيع الرقيق لأنه قصد إصلاح المجتمع فى سيراقوصة وفقاً لفلسفته المثالية التى ضاق بها الملك ديونيسوس الأول رغم أنه كان مثقفاً .

واتهم الأثينيون أرسطو بالإلحاد ، لأنها أسرع التهم تصديقاً عند العامة ، فهاجر من أثينا تاركاً مدرسته « الوقيون » التى قضى فيها جل عمره وقال فى ذلك كلمته المأثورة « لا أريد أن تأثم أثينا مرتين ضد الفلسفة » .

ذلك أن الفلسفة بطبيعتها العقلية الصارمة لا تجد قبولا لدى العامة ، وإذا كانت بحكم نشأتها قد اتخذت مجالها نفس مجالات الدين مع قرب الدين من نفوس البشر ، فإنها تكون منذ مولدها قد كتبت لها الأقدار أن تصارع من أجل بقائها صراعاً يختلف باختلاف حالة المجتمع من القوة أو الضعف .

الفصل العشرون

فلسفة الإسكندرية وآثارها

دخل الإسكندر مصر عام ٣٣٢ ق م دون مقاومة وطنية ، إذ كان المصريون قد ضاقوا بالحكم الفارسى الذى جثم على صدورهم حوالى مائتى سنة كانوا أثناءها يقومون بثورات متلاحقة ضد الفرس الذين كانوا يقمعون هذه الثورات بشدة .

ولذلك رأى المصريون فى الإسكندر مخلصاً لهم من هذا الحكم ، وفاتحاً عهداً جديداً باليونان . وكان للمصريين باليونان علاقات قديمة ، فهى أقرب البلاد الأوربية إلى مصر ، ولذلك قام بينهما تبادل تجارى وثقافى متصل منذ الحضارة الميسينية ، وغارات شعوب البحر المتوسط على سواحل مصر فى القرن ١٢ فى عهد الفرعون رمسيس الثالث ثانى ملوك الأسرة العشرين (١١٩٢ - ١١٦٠ ق م) .

وقد استعان الملك بسماتيك الأول ومن تبعه من ملوك الأسرة السادسة والعشرين بجنود مرتزقة من اليونان وشجعوا الهجرة إلى مصر حتى صار من اليونانيين قواد للجيش المصرى وموظفون كبار فى الحكومة ، وتجار فى كل مكان وأصبح لليونانيين مدن تكاد تكون يونانية كاملة مثل نوقراطيس وأنتيـــلا وأركندوبوليس ولهم قوة من الجنود المرتزقة مرابطة فى ألفنتين بأسوان .

ووفد إلى مصر كثير من الرحالة لمعرفة سر الحضارة المصرية وصلتها بالحضارة اليونانية مثل هيكاتيه الملطى (٥٢٠) ق . م . وهيرودوت (٤٥٠ ق . م) . وتعلم فيها كثير من العلماء والفنانين والفلاسفة .

ومن الأدلة على منزلة مصر لدى الإغريق أن الاسكندر عامل المصريين باحترام كبير . فراعى مشاعرهم الدينية ، وأظهر إعجابه بمعابدهم العظيمة ، مما رفع منزلته فى نفوسهم .

وأمر الإسكندر فى ربيع (٣٣٢ ق . م) بإنشاء مدينة الإسكندرية عند اخر مصبات النيل فى الغرب ، وذلك بإيعاز من اليونانيين المقيمين فى نوقراطيس لكى تكون المدينة الجديدة ميناء تجارى يربط مصر واليونان بخط ملاحى دائم .

وأعطى الإسكندر تعليماته لمهندسيه وهو يستدبر قرية راقودة التى كانت تواجه جزيرة فاروس بأن يخططوا لهذه المدينة فى ذلك المكان . ثم تركهم وسار غرباً حتى وصل إلى واحة سيوة لكى يعرف من كهنتها أكبر العلماء فى عصرهم حقيقة سر كان يؤرقه ، وهو هل هو ابن إنسان عادى هو الملك فيليب المقدونى ، أم كما أخبرته أمه (وكانت امرأة غريبة الأطوار) بأنها حملت به من إله . وقد سأل كهنة (آمون سيوة) هذه الفكرة عنده وأخبروه أنه (ابن الإله آمون). وتوج الإسكندر ملكاً على مصر طبقاً للتقاليد المصرية فى منف بهذه الصفة .

وغادر الإسكندر مصر فى شهر أكتوبر ٣٣٢ق.م إلى فارس حيث واصل حروبه ضد الفرس دون أن يشهد بناء الإسكندرية أو حتى يراها بعد ذلك . والارجح أن الذى نفذ مشيئة الإسكندر وشيدها هو بطليموس الأول تلميذ أرسطو أيضاً مثل قائده الإسكندر .

وقد خطط الإسكندرية المهندس الروديسى دينوقراطيس والمهندس النيدى سستراتس على شكل مستطيل يخترقه من الشرق إلى الغرب شارع عريض يقطعه شارع مثله من الشمال إلى الجنوب . وبذلك يقسم الشارعان المتقاطعان المدينة أربعة أحياء منفصلة . وظل بطليموس الأول يقيم فى منف منذ تتويجه (٣٢٢ ق . م) حتى تم بناء القصور الرئيسية فى الحى الجنوبى الشرقى من المدينة (أو البروكيوم) وهى القصر الملكى والمتحف ، ثم أضيفت إليها فيما بعد المكتبة ومقابر البطالمة وضريح الإسكندر ، ودار الصناعة البحرية .

وكان يقع شمال هذا الحى حى اليهود . أما الحى الغربى الشمالى فكان معظم سكانه من المصريين الوطنيين .

وكان اليهود فى فلسطين قد خضعوا لحكم الإسكندر والمقدونيين بعد الفتح مباشرة ثم لحكم مصر البطلية من (٢١٨ إلى ١٩٨ق م). وكان بطليموس الأول قد أحضر منهم حينما انتزع فلسطين من السلوقيين كثيراً من الأسرى والأرقاء انضموا إلى اليهود الذين كانوا موجودين فى مصر من قبل ونقلوا معهم بعض ما اكتسبوه من ثقافة المقدونيين، ورغم ما نعم به اليهود من حرية وتسامح فى فلسطين فى عهد البطالمة، إلا أنهم بسبب حقدهم المتوارث على المصريين أعانوا أنتيوخس السلوقى على البطالمة وسهلوا له الإستيلاء على أورشليم. ولكن خلفه أنتيوخس الرابع عاملهم أسوأ معاملة، فأمرهم أن يؤدوا إلى خزانة الدولة ثلث محصولاتهم من الحبوب ونصف ما تثمره أشجار الفاكهة. وعين الحاخام منلوس الموالى له، لكى يعجل بصبغ اليهود بالثقافة الإغريقية، فتوحد يهوه وزيوس وبيعت آنية المعابد للحصول على المال، وافتتحت فى أورشليم مدرسة للرياضة البدنية واشترك شباب اليهود والكهنة أنفسهم وهم عراة فى الألعاب الأوليمبية.

ولما هزم أنتيوخس الرابع فى مصر وانتقض عليه اليهود، انتقم منهم بقسوة فذبح آلافاً من اليهود ذكوراً وإناثاً، ودنس الهيكل ونهبه، وصادر مذبح الذهب وآنيته وكنوزه ووضعها إلى الخزائن الملكية، وأمر بفرض الثقافة اليونانية إجبارياً، وأن يكون الهيكل ضريحاً مقدساً لزيوس، وأن يقام مذبح يونانى فوق المذبح القديم وأن تقدم القرابين من الخنازير، وحرم تقديس السبت والاحتفال بالأعياد اليهودية، وجعل الختان جريمة يعاقب عليها بالإعدام، وحرمت مراسم الدين اليهودى تحريماً تاماً، وأمر بأن يحرق كتاب الشريعة اليهودى وأشعل النار فى أورشليم نفسها وهدم أسوارها وباع سكانها اليهود فى أسواق الرقيق، وجاء بالأجانب ليقيموا بدلهم، وشيد حصناً جديداً على جبل صهيون وإله.

أذعن كثير من اليهود لهذا العسف، وفر كثير غيرهم إلى الكهوف والمغارات الجبلية النائية فتعقبهم الجنود اليونان وقتلوا منهم الألوف(١)

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة.

وكان من نتائج ذلك كله أن هربت الأفواج منهم إلى مصر حيث انضموا إلى اليهود المصريين وأقاموا فى الحى الشمالى الشرقى من مدينة الإسكندرية وكثر عددهم بتوالى الهجرات حتى أصبحوا يشكلون حوالى خمس سكان المدينة، وعاشوا فى ظل السماحة المصرية يمارسون حريتهم الدينية والاقتصادية حتى وصلوا إلى أرقى المراكز ، ونعموا بحياتهم المطمئنة واصطنعوا الثقافة اليونانية حتى نسوا لغتهم وشعر رؤساؤهم بالحاجة إلى ترجمة يونانية للتوراة ، وأدرك الحكام من البطالسة أهمية هذه الترجمة فى نشر الثقافة اليونانية، فتعاونوا مع زعماء اليهود على اختيار أكبر أحبار اليهود فى فلسطين ومصر المتقنين اللغة اليونانية لحضر إثنان وسبعون منهم وقاموا بترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية ، واشتهرت هذه الترجمة باسم الترجمة السبعينية وهى التى ما زالت معتمدة حتى اليوم .

وهكذا اجتمعت فى الإسكندرية ثقافات مختلفة تتصارع فى سبيل البقاء أو السيادة تستمين من أجل تقوية حججها بثقافات جماعات من الجاليات الصغيرة كالفرس والهنود والعرب والزنوج ، كما تتأثر بثقافات البحارة والتجار والمسافرين والرحالة من شتى بقاع العالم ، إذ نمت الإسكندرية سريعاً بفضل موقعها وانفرادها بتجارة شرق البحر المتوسط بعد أن دمر الإسكندر مدينة صور وغزة عندما طال حصاره لها ، وبسبب انتهاء سيطرة الفينيقيين على تجارة البحر المتوسط .

وكان بطليموس قد أمر بأن يلحق بالقصر الملكى متحف (**Mousaion**) أى معبد لربات العلوم والفنون التسع مثلما كان الشأن فى المدارس الفلسفية فى بلاد اليونان .

وهذه المعبودات هى : كاليوبا لشعر الملاحم والفصاحة ، ويوترا للموسيق أو الشعر الغنائى . وأراتو للشعر الغرامى ، وبولوفيميا للخطابة والأشعار الدينية وكليو للتاريخ ، ومليوميقا للمأساة ، وثاليا للملهاة ، وتريسخورا لأغانى الجوقة والرقص . وأورانيا للفلك .

وكان المتحف أشبه بدير يعيش فيه جماعة من الكهنة العلماء عيشة رهبانية

مشتركة ويرأسهم كاهن يعينه الملك ، وكانوا منقطعين للدراسة والبحث والمناقشة وتتكفل الحكومة بجميع نفقاتهم ، فكأن المتحف كان بمثابة مركز للبحوث مفتوح للدارسين والزوار من العلماء من شتى أنحاء العالم .

وقد ألحق بطليموس الأول بالمتحف مكتبة مزودة بجميع الكتب المعروفة فى العالم وقتئذ . ولما امتلأت هذه المكتبة بمخطوطاتها اضطر بطليموس إلى أن ينشيء مكتبة أخرى بالمدينة هى مكتبة السرابيون **Serapeon** (نسبة إلى سيرابيس وهو الاسم اليونانى للإله المصرى أوزيريس) وجعلها فى نفس الوقت معبداً للمزج بين الآلهة الثلاثة : سيرابيس (أوزيريس + أبيس) وإيزيس وحوريس وبذلك اجتمع الثالوث المقدس فى معبد واحد . ولذلك اعتبرت إلهاً واحداً ذا أقانيم ثلاثة ، وكانت ترد إلى هذه الآلهة المتحدة فى واحد جميع الآلهة الأخرى التى تنتسب إلى بلاد أو ديانات أخرى .

واشتهر المتحف منذ نشأته بتقدم علوم الرياضة فيه وذلك بفضل أقليدس مؤلف كتاب الأصول الذى ظل أشهر كتاب فى الهندسة من ذلك الوقت حتى ظهرت الهندسة الحديثة (اللاإقليدية) واعتمد إقليدس فى هندسته على ما تعلمه من الكهنة المصريين ومن الفيثاغوريين والأفلاطونيين ومن القياس الأرسطى .

ومن مشاهير العلماء الذين انتفعوا بالدراسة فى المتحف عالم الرياضة والميكانيكا المعروف أرشميدس .

واشتهر المتحف بدراسته فى علم الحيوان متأثراً بأبحاث أرسطو وتلميذه ثاوفراسطوس بذلك العلم وكذلك ذاعت شهرة المتحف فى علوم الطب بفضل أبحاث كل من هيروفيليس وأراسستراتوس حيث اهتم الأول بالتشريح واهتم الثانى بالفسيولوجيا ، وتطورت طرق الدراسة الطبية فى المتحف حتى عرفت المنهج التجريبى وطبقته فى دراساتها العلمية . وبلغ المتحف أوج شهرته بفضل الطبيب اليونانى جالينوس الذى ولد فى آسيا الصغرى ودرس فى مصر واستقر فى العالم الرومانى يمارس الطب والتعليم ، وكان يجمع بين الفلسفة والطب شأن

لعلماء فى عصره ويؤلف فيهما معاً متأثراً بالأفكار الدينية والفلسفية مثل الروح والقوى النفسية ، وحاول أن يفسر بها الأفعال الجسمية مما باعد بينه وبين المنهج التجريبى . وكذلك اشتهر المتحف بأبحاثه فى الكيميا والفلك والسحر .

وبينما كان المتحف مهتماً بالعلوم الطبيعية ، فإن المكتبة كانت مهتمة بالعلوم الإنسانية مثل علوم اللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا وحاول علماؤها اكتشاف المنهج الموضوعى(١) .

أما فى الفلسفة فقد تأثرت مدرسة الإسكندرية بالثقافات التى اصطرعت فى تلك المدينة . ويمكننا أن نميز ثلاث فلسفات مختلفة هى الهرمسية ، واليهودية ، والأفلاطونية الجديدة .

١ — الهرمسية :

وتنسب إلى هرمس Hormes وهو أحد آلهة الديانة اليونانية ، أنجبه الإله زيوس من الإلهة مايا وتضيف الأساطير اليونانية أنه رسول الآلهة إلى الناس وحامى المسافرين والتجار واللصوص ومرافق الأرواح إلى عالم الموتى ، وهو الذى اكتشف القيثارة والمزمار واستعملهما فى ساعات مرحه ولهوه . وكانت تقام له احتفالات صاخبة فى بلاد اليونان يلهو فيها الشعب وينطلق من قيود المجتمع . وأهم هذه الاحتفالات الهيرميا عند اليونان والميركوراليا عند الرومان(٢) .

وقد وجد اليونان الإله تحوتى المصرى شبيهاً بمعبودهم هيرمس فوحدوا بين الإلهين والإله تحوتى عبده المصريون بوصفه إلهاً للقمر وحاسباً للوقت والكاتب الأول الذى علم الناس الكتابة والعلم — ولذلك رمزوا إليه بالطائر أبيس (أبو منجل) وأحياناً بهيئة قرد . , كانت عبادته فى أماكن كثيرة إلا أن مركزه الرئيسى كان مدينة الأشمونين (قرب ملوى محافظة المنيا حالياً) ولذلك سماها اليونانيون هرموبوليس . وأصبح هيرمس المعبود الرئيسى إلى جانب المعبودات الثانية

---

(١) د . نجيب ، تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها .

(٢) الموسوعة العربية الميسرة .

الى تصوروها أولى المخلوقات التى ظهرت على التل الأذلى والتى انشأت الخليقة بفضل تزاوجها وذكر هيرودوت هيرمس ضمن الآلهة الإثنى عشر التى تقصد بها اليونان الأرباب العليا (أرباب أوليمب) وقال إن اليونانيين لم يتعلموا من المصريين عمل تماثيل هيرمس ذات الذكر المنتصب (رمز النمو والانتشار فى عالم الحيوان) . وأن الأثينيين كانوا أسبق اليونانيين إلى صنع تلك التماثيل. وقال إن لهيرمس معبداً فى بوباسطس (أرتميس باليونانية) وروى هيرودوت عن اليونانيين أنهم يقولون إن الإله بان هو ابن بنيلوبى من هيرمس[1] .

وذكره بلوتارخوس فى رسالته عن إيزيس وأوزيريس فقال إنه هو الذى ابتكر علم القواعد وفن الموسيق . وهذا هو السبب الذى يدعون من أجله كبيرة عرائس الفن فى مدينة هيرموبوليس « إيزيس » والعدالة » ذلك لأنها حكيمة . ولأنها تكشف الأسرار الإلهية لأولئك الذين يدعون « حملة السلال المقدسة » .

ويقول « إن المصريين لا يطلقون على هيرمس أذكى آلهتهم اسم « الكلب » بل يصفونه بأمانة هذا الحيوان ويقظته وأن هيرمس وضع على رأس إيزيس القلنسوة فى شكل رأس البقرة حينما أطاح ابنها حوريس بالتاج عن رأسها بسبب عفوها عن الإله سيت (تيفون) ، وأن هيرمس كان متيماً بالإلهة « ريا » وكان يعاشرها ، وأنه كان ذا مرفقين مقوستين ، وأنه يقيم فى القمر ، لأن أعمال القمر تشبه فى الواقع أعمال العقل والحكمة ، وأن هيرمس هو العقل وأنه انتزع شرايين تيفون وجعلها أوتاراً لعوده » .

ويقول بلوتاخورس أيضاً : « إنه ما زال مسطوراً فى المؤلفات المسماة « كتب هيرمس عن الأشياء المقدسة » أن المصريين يسمون القوة المسيطرة على دوران الشمس حوريس بينما يسميها الإغريق أبوللون ، وأن القوة المهيمنة على الهواء يسميها بعضهم أوزيريس وبعضهم الآخر سرابيس وأن القوة المتحكمة فى الأرض والنبات تسمى أحياناً إيزيس وأحياناً أخرى سوتس بالمصرية »[2] .

---

(١) هيرودت يتحدث عن مصر ترجمة د. محمد صقر خفاجة .

(٢) بلوتارخوس : رسالة عن ازيس وأوزيريس ترجمة د. حسن صبحي بسكري .

والأقوال الهرمسية جاءت فى صورة أشبه بالدروس التى تلقى على أشخاص إجابة على تساؤلهم ، ويرى المؤرخون أن الكتب التى ألفت فيها ترجع إلى مؤلفين إما مصريين تثقفوا بالثقافة اليونانية ، وإما يونانيين عاشوا فى مصر فى القرن الثالث قبل الميلاد وأشربوا ثقافتها ، ولكن أفكارها الرئيسية قد ترجع إلى تراث مصرى أقدم من ذلك . ويبدو فى تلك الأقوال التأثر بالفلسفة الفيثاغورية والأفلاطونية اللتين تمتان إلى أصول شرقية ، وهما فلسفتان تربطان بين السماء والأرض ، وتجعلان الاتصال بين البشر والإله أمراً طبيعياً ، وكان السبب فى اختيار الهرمسية هذا الاتجاه الفلسفى هو أصلها المصرى وعجز المنهج الاستدلالى الأرسطى عن تفسير وقائع تاريخية عاينها اليونان وأثرت فى حياتهم مثل تحطيم الأسطول الفارسى فى موقعة سلاميس وانتصار اليونانيين فى ماراثون ٤٩١ ق٠م على الجيش الفارسى الجرار رغم الفارق الهائل بين الجانبين ، وما حفل به تاريخ اليونان من أحداث جسام انتهت إلى نتائج لا تتفق مع العقل ولا الأخلاق ولا عدالة الآلهة . وما أضافته شخصية الاسكندر إلى تراث الأساطير الشرقى من خوارق لا تصدر إلا عن شخص متصل بالسماء ، خاصة وأنه كان يعتقد أنه ابن إله ، وأنه رغم اختلاف الشعوب فى أديانها فإن ثمة إلهاً واحداً هو أب لجميع الناس ، وأن هذا الإله هو عقل العالم الذى يدبر شئونه مثلما يدبر عقل الفرد شئون جسمه .

كما تقول الأساطير أن ، والدليل على أن الإسكندر ابن إله ، أنه قاد جيوشه من حيث تطلع الشمس حتى تبلغ مغربها دون أن ينهزم فى موقعة واحدة ، وأنه وجد أقواماً لا يكادون يفقهون قولا ، ومع ذلك فإنهم التجأوا إليه لكى يحميهم من أعدائهم فبنى لهم السد الذى لا يمكن اختراقه ، ونشر العلم والثقافة ووحد بين الشعوب حيثما بلغت جيوشه ، وكان ينوى أن يتخذ من الإسكندرية عاصمة للعالم المتحد ، ولكنه مات فى بابل بالحمى فى زهرة العمر فى سن الثانية والثلاثين وهى نفس السن الذى رفع فيها المسيح . وينسب إليه الشهرستانى حكماً

فلسفية لا تصدر إلا عن حكيم أو مفكر ملهم[١] .

وتتلخص الفلسفة الهرمسية فى مسألتين رئيسيتين كانتا أهم مسائل البحث العقلى فى ذلك العصر وهما مسألة النفس ، ومسألة الإله .

والمبدأ الرئيسى الذى تقوم عليه تلك الفلسفة هو أن الدين مرتبط بطبيعة الإنسان وأنه ملازم لكل البشر ، وما الاختلافات بين الشعائر والطقوس والأسماء إلا شيء ظاهرى يحكم العقل بإنها جميعاً تتفق فى جوهرها . ولذلك تركز مجهودها فى التوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية كما شاعت أفكارهما فى الإسكندرية .

وكانت الفلسفة اليونانية ، بنفورها من كل ما هو مادى ، قد استبعدت أى محاولة لإقامة منهج على استخلاص الحقائق من الواقع المادى ، وأصبح لديها المنطق الاستدلالى هو المنهج الأمثل لكل تفكير يقوم على التجريد الذى هو مرحلة ضرورية لهذا المنهج .

فكان من الطبيعى بعد أن ثبت قصور المنهج الاستدلالى عن تعليل الوقائع الإنسانية أن يتجه التفكير إلى السماء يستوحى منها الإجابة المطلوبة على كل تساؤل ، وقد كان فى كل مدينة يونانية وشرقية معبد يقوم عليه كهنة يستوحون النبأ من السماء ، كما أن علماء التنجيم كانوا يربطون بين ما يقع للبشر وأحوال النجوم فى السماء ويجعلون للبروج تأثيراً فى حياة البشر .

وقد بدأت الفلسفة الهرمسية بمحاولة معرفة النفس متابعة فى ذلك الفلسفة اليونانية منذ أن حول سقراط الفلسفة من دراسة الطبيعة إلى دراسة الإنسان .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ، الجزء الثانى ، طبعة الحلبى ص ١٩٦ .

ومعرفة النفس تتطلب النظر فى أربع مسائل هى :

١ — أصل النفس وطبيعتها .

٢ — حلول النفس فى الجسم .

٣ — حالة النفس فى حياتها مع البدن .

٤ — عودة النفس إلى أصلها الذى بدأت منه .

فمن ناحية أصل النفس وطبيعتها تقول الهرمسية بميلاد إنسان سماوى كامل مشابه تماماً لأبيه السماوى وحائز على جميع مزايا الإله الذى خلقه .

ومن ناحية حلول النفس فى الجسم ترى الهرمسية أن وعى النفس بحلولها فى الجسم دليل على تميزها عنه ، وهو الذى ينبهها إلى أصلها الإلهى ، ويدفع بها إلى البحث عن مصيرها فى الدنيا ومآبها بعد الموت . وهو الذى يوجهها نحو الأساطير الخاصة بالتجسد بالتصديق بعضها دون البعض الآخر .

فلماذا كان على النفس أن تلتحق بالجسد بدلا من أن تعيش فى سعادة حيث خلقت لأول مرة ؟ وأجابت الهرمسية على هذا بأن النفس أثمت بنزولها وهبوطها من العالم الذى كانت فيه تتأمل الإله هبوطاً انتهى بها إلى العالم المادى . وكان الدافع لهذا الهبوط هو حسد الإنسان لأعمال الإله الخالق ورغبته فى التشبه به ، رغبة أدت إلى معاينة المزيج النارى الذى صنعت منه المخلوقات ، فعندما دفع التطلع الإنسان إلى دائرة النار التابعة للوجود العلوى فدخل فيها انكسرت تلك الدائرة فهبط الإنسان إلى العالم السفلى ماراً بالأفلاك السبعة ، وملتقطاً عند مروره بتلك الأفلاك السبعة صفة كل منها ورذيلته ، حتى بلغ فى نزوله مستوى فلك القمر ، فشاهد صورته فى مرآة الطبيعة ، وشاهدت الطبيعة صورته ، فشغف كل منهما بالآخر واتحدا معاً ومن هذا الاتحاد ولدت الكائنات السبعة الأولى . كل منها ذكر وأنثى متحدان ، ثم انفصل الرجل عن المرأة . ومن هؤلاء الرجال والنساء الأوائل ولدت الإنسانية كلها .

ومن هذه الأسطورة نلاحظ أن الهرمسية ترمز إلى أن النفس ، وهى جزء

من الإله ، نزعت إلى التشبه به ، بحكم انتمائها إليه ، فاندفعت نحو الدائرة المحرمة ، فنزلت ، وكان البدن آخر مراحل هبوطها ، فليس الهبوط إذن عقوبة ، وإنما هو نتيجة ترتبت على اقتحام النار الإلهية ، وليس البدن شراً فى ذاته ، وإنما هو مرحلة ختامية لهبوط النفس

أما مسألة حالة النفس فى حياتها مع البدن ، فترى الهرمسية أن النفس منذ وعت ذاتها فى الجسد . فإنها تنزع إلى العودة إلى ربها ، ولما كان ذلك لا يتحقق إلا بفناء الجسم ، فإن النفس تستعد لهذه العودة بأن تجاهد فى معرفة الإله وهداية الآخرين إلى ذلك .

أما مسألة مآب النفس ، فتقول الهرمسية إن النفس تصعد إلى العالم العلوى ، فتمر بالأفلاك السبعة ، وتترك عند كل فلك الصفة التى أخذتها عند هبوطها ، حتى تجتاز النفس الفلك السابع وتدخل الفلك الثامن وهو فلك الملائكة والمثل . وعندئذ تستقر النفس فترة ما تكتفى أثنائها بالتعرف على أمثالها من النفوس حتى تعرفها ، فتصعد فوق الفلك الثامن حيث القوى الإلهية ، فتصبح هى أيضاً قوة إلهية إذ تعود إلى مصدرها ، وهذا هو مآب جميع النفوس لأنها كلها من الله ، فلا عقاب إذن ولا تفرقة بين الناس فى النهاية ، لأن الرذائل التى اكتسبتها النفوس أثناء هبوطها لم تكن بإرادتها ، ثم تخلصت منها عند صعودها ، فرجعت إلى ربها طاهرة نقية كما خلقها .

أما معرفة الإله فترى الهرمسية أن ذلك غاية النفس وسعادتها ، وأنه لا يتحقق إلا بتجاوز حدود الحس والعقل ، فإن الله يجب أن ينزه كل التنزيه عن المشابهة بالخلق ، فلا يشار إليه إلا بالنفى . فنقول إنه لا جسم وأنه لا حد ولا ماهية ولا تعريف له ، مذ كانت كل هذه الأمور تحده وتخضعه لحكم المعرفات التى هى من طبيعة دنيوية إنسانية . بل ترى الهرمسية إنه الحد الذى لا حد له ، والكائن الذى يحوى كل شىء ، ولا يحويه شىء . والدائرة التى تحيط بكل شىء ولا يحيط بها شىء وليس من تفسير لهذا الإبهام إلا بأنه هو العقل أو الفكر فى أسمى مرتبة . فالوجود الإلهى هو أسمى وجود .

والسعادة المثلى للانسان هى أن يتحد بالإله فيكون له ذلك «ميلاد جديد يطير فيه فكرا خالصاً». وهذا الفكر لايحده زمان ولامكان ، ولاتقيده صفات ، وبذلك الاتحاد يخرج الإنسان من إنسانيته إلى أصله الإلهى فيصبح الإنسان قوة تحل محل الفكر الإنسانى ، بل ومحل الوجود الإنسانى . إن الجهل بالإله أفظع الرذائل ، وبالعكس فالطريق المباشر إليه هو أن تصبح قادرا على المعرفة مريداً لها ، وراغبا فيها (١) .

ويتم خروج الإنسان من نفسه ليتحد بالإله ، بأن يحل الإله فيه ، وذلك بعد أن يصبح مرداً يتلقى الوحى الإلهى عن طريق المعلم أو المرشد الذى يعده لحلول الإله فيه بعد أن يتحرر من الحس .

فالهرمسية نحلة فلسفية دينية وفقت بين الأفكار الدينية المصرية وبين الفلسفة اليونانية فى تطورها الإسكندرى الأخير ، ففيها من مصر القول بخلود النفس والتوحيد والتنزيه ، وفيها من الفيثاغورية نزعتها التصوفية ، وفيها من اكسانوفان وأناكساجوراس تنزيه الخالق عن مشابهة الخلق والرمز له بالعقل والكلمة ، فيها من سقراط الاهتمام بمعرفة النفس ، وفيها من أفلاطون القول بعالم المثل وهبوط النفس إلى البدن وشوقها للرجوع إلى بارئها ، وفيها من الرواقية مجاهدة النفس للحس وتحقيق السعادة بحياة التطهر والنقاء والتأمل فى النفس الكلية والإيمان بوحدة النفس الإنسانية ، وفيها من الأفلاطونية الجديدة فكرة الاتحاد بالإله .

ويسلك المؤلفون العرب هرمس فى سلك الأنبياء فيقول ابن النديم (توفى حوالى ١٠٤٧ م) عن الصابئة (٢) «إنه كان لهم كتاب يشتمل على مقالاتهم فى التوحيد فى عصر الكندى فيلسوف العرب ، وهو كتاب ينسبونه لهرمس أحد أنبيائهم ، ويصف الكندى هذا الكتاب بأنه «على غاية من التقانة فى التوحيد ، لايجد الفيلسوف ، إذا أتعب نفسه ، مندوحة عن مقالاته والقول بها» .

ويقول الشهرستانى ٤٧٩ (١٠٨٣) — ٥٤٨ (١١٥٣) : تحت عنوان حكم

---

(١) د . نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها .

(٢) ابن النديم ، محمد أسحاق : الفهرست ط . ليبتزج ص ٣٢٠ .

هرمس العظيم(١) المحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذى يعد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذى وضع أساس البروج والكواكب السيارة ، وبنها فى بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة » .

ثم نسب إليه مجموعة من الحكم السائرة كقوله « أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمود بسنخه (أصله) ، المرضى فى عادته ، المرجو فى عاقبته : تعظيم الله (عز وجل) ، وشكره على معرفته . وبعد ذلك فللنا موس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته ، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد ، والدأب فى فتح باب السعادة » وبعض الأقوال ظاهر بوضوح أنها منحولة مثل قول الشهرستانى فيما ينسب إلى هرمس « لاتكن أيها الإنسان كالصبى إذا جاع ضغا ، ولا كالعبد إذا شبع طغا ، ولا كالجاهل إذا ملك بغى »

وبعضها معروف نسبتها إلى حكماء مشهورين أقدمين مثل قوله «من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا ، والجاهل عالماً ، والفاجر برا » فإنه من أشهر أقوال زارادشت .

والواقع أن كثيراً من أقوال هرمس التى ذكرها له الشهرستانى يمكن إرجاعها إلى زارادشت وذلك مثل قوله « إن أصل الضلال والهلكة لأهله ، أن يعد ما فى العالم من الخير من عطية الله (عز وجل) ومواهبه ، ولايعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده . ومن افترى على أخيه فريه لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها ، فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله (عز وجل) أن يجعله سببا للشرور وهو معدن الخير » .

---

(١) الشهرستانى ، أبو الفتح محمد عبد الكريم : الملل والنحل الجزء الثانى ص ١٠٣ ط . الحلبى .

وقوله « من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله (عز وجل) ، وخصمه شاهد له بفلج (شق) حجته . ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى . فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه » .

فإن فى هذين القولين ما يشير إلى القول بالهين : إله الخير (أهورا مزدا) وإله الشر (أهريمان) اللذين قال بهما زارادشت .

ومن المؤلفين العرب أيضاً القفطى ٥٦٨ (١١٧٢) — ٦٤٦ (١٢٤٨) . يقول عن هرمس(١) « وزعم جماعة من العلماء أن جميع العلوم التى ظهرت قبل الطوفان إنما صدرت عن (هرمس الأول) الساكن بصعيد مصر الأعلى وهو الذى يسميه العبرانيون خنوخ النبى بن يارد بن مهلوتيل بن قينان بن أنوس بن شيث ابن آدم ، وهو إدريس النبى (ص) . وقالوا إنه أول من تكلم فى الجواهر العلوية والحركات النجومية . وأول من بنى الهياكل ومجد الله فيها ، وأول من نظر فى علم الطب وألف لأهل زمانه قصائد موزونة فى الأشياء الأرضية والسماوية .

وقالوا إنه أول من أنذر بالطوفان ، ورأى آفة سماوية تلحق الأرض من الماء والنار فخاف ذهاب العلم ودرس الصنائع ، فبنى الاهرام والبرابى فى صعيد مصر الأعلى وصور فيها جميع الصناعات والآلات ، ورسم فيها صفات العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده ، خيفة أن يذهب رسمها من العالم (والله أعلم) .

وكان بمصر بعد الطوفان علماء بضروب الفلسفة من العلوم الرياضية والطبيعية والإلهية وخاصة علم الطلسمات والنيرانجيات والمرآى المحرقة والكيمياء وكانت دار العلم والملك بمصر فى قديم الدهر مدينة منف . فلما بنى الإسكندر مدينة الاسكندرية صارت دار الحكمة بمصر إلى أن بنيت مدينة الفسطاط .

---

(١) القفطى . جمال الدين أبى الحسن على بن يوسف « تاريخ الحكماء » . ليبتزج ص ٣٤٨ .

ولهرمس هذا كلام فى صناعة الكيمياء يخرج فيها إلى عمل الزجاج والخرز والغضار ، وقال المصريون أن أسقلبياذس الذى يعظم أمره يونان كان تلميذا لهرمس المصرى هذا .

ونقلت من صحف هرمس المثلث بالحكمة نبذ هى من مقالته إلى تلميذه طاطى (تحوت) على سبيل سؤال وجواب بينهما ، وهى على غير نظام وولاء ، لأن الأصل كان باليا مفرقا » .

ويقول القفطى عن هرمس الثانى : « هو هرمس البابلى ، شهدت التواريخ بذلك من أهل بابل ، سكن مدينة الكلدانيين وهى كلواذا ... وكان بعد الطوفان وهو أول من بنى مدينة بابل بعد نمروذ بن كوش وكان بارعا فى علم الطب والفلسفة ، وعارفا بطائع الأعداد ، وكان تلميذ فيثاغورس الأريثماطيقى . وهرمس هذا جدد من علم الطب والفلسفة وعلم العدد ما كان قد درس بالطوفان ببابل .

ويقول عن هرمس الثالث : « المصرى ، والصحيح الذى دلت عليه الأخبار وتواترت أن هذا هو الثالث ، وهو الذى يسمى المثلث بالحكمة ، وهو رجل من حكماء مصر بعد الطوفان . وكان فيلسوفا جوالا فى البلاد قديم العهد ، عالما بالبلاد ونصبها وطبائع أهلها . وله كتاب جليل فى صناعة الكيمياء ، وكتاب فى الحيوانات ذوات السموم » .

ويقول الشهرستانى أيضا عن « قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحى ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأولى الذين قالوا بعاذيمون ، وهرمس ، وهما : شيث وإدريس عليهما السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام »(١) .

---

(١) الشهرستانى . الملل والنحل الجزء الثانى ص ٦٢

ومثلما أحدثت كل من الامبراطورية المصرية حوالى ٢٠٠٠ ق . م ، والامبراطورية الآشورية حوالى ٨٠٠ ق . م ، والامبراطورية البابلية الجديدة حوالى ٦٠٠ ق . م . والامبراطورية الفارسية حوالى ٥٠٠ ق . م من احتكاك بين ثقافات شعوب المنطقة وصراع بين عناصرها ، مما يؤدى إلى استقطاب العناصر الأفضل والأكثر تقدمية فى كل ثقافة ، والاتجاه نحو ثقافة إنسانية متناسقة ، كذلك فعلت امبراطورية الاسكندر الأكبر (٣٣٧ - ٣٢٣ ق . م) إذ مزجت بين ثقافات الحضارات الشرقية واليونانية وخلطت أجناسها ، وجعلت العقل الانسانى هو الحكم فى اختلافاتها ، ووجهتها إلى التماس ثقافة إنسانية شاملة ، تعود بالناس إلى أصل واحد ، وترسم لهم منهجا ثقافيا واحداً . وتضع أمامهم باعتبارها وارثة الحضارات السابقة غايات مشتركة تتفق وما تمخضت عنه تلك الامبراطورية من إدراك لوحدة الجذر البشرى جسميا ونفسيا وعقليا .

وقد كانت كل امبراطورية منها فرصة لنشر أفكارها وتغيير الأوضاع فى المجتمعات المغلوبة ، وإعادة النظر فى القيم السائدة ، ونشر قيم جديدة تحيي موات المجتمعات الآسنة ، وتبعث فيها حياة جديدة ، حتى يمكنها مواجهة التحدى للظروف المفروضة عليها .

وكانت الامبراطورية اليونانية هى أكبر امبراطورية سادت حتى عصرها ، ونهجت نحو مزج الشعوب والثقافات ، وكانت آيتها التى تجمع بها الشعوب حولها هى الفلسفة ثمرة العقل الانسانى المشترك ، الذى يتساوى الناس جميعاً فى نصيبهم منه ، بحيث لم يجد الفلاسفة جميعا خيرا من تعريف الإنسان بأنه «حيوان ناطق» ، وبذلك أزالت الفلسفة كل تفرقة طبيعية أو اجتماعية بين البشر . واعتبرت الثقافات المختلفة وجهات نظر متعددة للمعرفة الإنسانية ، ودعت الناس جميعا إلى المشاركة فى إثراء هذه المعرفة وتطبيقها فى المجالات العملية لحياة الفرد والمجتمع ، ولم تجعلها احتكاراً للشعب اليونانى .

ولكن الامبراطورية اليونانية لم تستمر بسبب وفاة الاسكندر . ورغم ذلك فإن قيامها فى عهد ارتقى فيه الفكر وتطورت الأديان الشعبية ، وتهاوت فيه

عروش كانت تستعبد عقول الناس بألوهيتها المدعاة ، وسقطت معها أسرات كهنوتية مرتبطة بها . وتناقلت المجتمعات أخبار الجنود العائدين والمستوطنين عن البلاد التي حاربوا فيها وأفكارها وتقاليدها . وأدركت الشعوب أن العالم أوسع مما كانت تظن ، وأن المجتمعات تتفاضل بعقائدها ونظمها ، وأن الأفكار تتصارع ليسود منها الأفضل والأجدر بالبقاء .

وقد تمخضت عن العصر الهيلينستى تيارات فكرية ودينية كثيرة منها الحركة الهرمسية ومنها حركات أخرى مثل المانوية ، وتطورت فلسفات قديمة فى شكل جديد مثل الفلسفات القديمة المجددة : الفيثاغورية والأفلاطونية والرواقية والأبيقورية .

ثانيا – الغنوصية :

نسبة إلى كلمة Gnosis اليونانية ومعناها (المعرفة) وهى حركة فلسفية ودينية . نشأت فى العصر الهيلينستى وسادت فى القرنين الثانى والثالث بعد الميلاد .

وقامت الغنوصية نتيجة من نتائج حركة الشكاك الذين أضعفوا من قيمة البراهين العقلية فى إدراك الحقيقة ، وتركوا الناس فى بلبلة من أفكارهم وعقائدهم .

فبعض الغنوصيون (وهم مفكرون درسوا الفلسفة اليونانية دراسة جيدة) وقالوا إن المعرفة الحقيقية لا تتم عن طريق الاستدلال العقلى ، وإنما تتم عن طريق الحدس الباطنى الذى هو نور البصيرة الذى يلتمع فجأة فى قلب الإنسان الذى صفت روحه بفضل تعلقه بالله (مثال المثل) ، إذ أن الإنسان الذى تبرأ من التعلق بالماديات ، وارتفعت روحه إلى التأمل فى ذات الله ، يمكنه أن يتصل بالله اتصالا مباشراً ، فيدركه فى صحوه بفضل استغراقه التام فى التأمل كأنه يراه وبذلك يضمن الخلاص الذى هو نتيجة هذه المعرفة بالله (صوفيا = الحكمة) أكثر منها نتيجة الإيمان والأعمال الفاضلة .

إذ يؤمن الغنوصيون بعلة أولى روحية أعلنت نفسها فى الفيض وهى تقابل العالم المادى الذى هو مصدر الشر . وهذه العلة هى الله الذى يتبوأ قمة الوجود ،

وهو الموجود الذى يدرك كل شىء ولا يدركه أحد غير أصفيائه . وقد صدرت عن الله أرواح مثنى مثنى يسمونها إيونات وأرا كنه . وكلما بعدت هذه الأرواح عن مصدر وجودها نقص مافيها من ألوهية . وقد أراد أحدها أن يرتفع الى مقام الله فطرد من العالم الروحى وصار هو إله الشر مصدر الأرواح الشريرة والعالم المحسوس الذى تكون الخطيئة عنصراً أساسياً فيه بسبب ماديته ، ولذلك فإن اقتران النفوس البشرية بأجسامها المادية هو سبب خطاياها كما أرادها إله الشر . ولكن هذه النفوس بما فيها من عنصر إلهى خير تميل إلى النجاة من قدرها السوء حتى تتجنب البقاء الأبدى فى الشر الموجود فى العالم المحسوس ، وتظفر بالحياة الأبدية فى العالم المعقول . فالصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود .

ومن هذا يتضح أن الغنوصية قد تأثرت بالأفلاطونية والرواقية والهرمسية والمانوية وقسم الغنوصيون الناس ثلاث مراتب :

(١) المؤمنون بالغنوصية : وهم الأطهار حقاً الذين قدروا بفضل إرادتهم أن يضمنوا الحياة الخالدة فى الآخرة .

(٢) الماديون : الذين تعلقوا بالحياة الحسية فظلوا ملتصقين بالدنيا عاجزين عن الارتفاع عنها فمصيرهم الهلاك .

(٣) اليوانيون : وهم أصحاب المرتبـــة بين المرتبتين السابقتين . ومنهم المسيحيون الذين يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم بالإيمان بالغنوصية فيظفرون بالنجاة فى الآخرة ، أما إذا عصوها فسيظلون فى الحياة الدنيا حتى يهلكوا .

ومثل الهرامسة كان الغنوصيون يستعينون بالسحر والكيمياء على تحقيق ما يبدو لهم غير ممكن التحقيق وقد رفض الغنوصيون العهد القديم (التوراة) والأسس اليهودية للمسيحية الأولى ، ومع ذلك فقد تأثرت بهم بعض الفرق اليهودية مثل الحسديين الذين عارضوا فكرة الإله العادل (فى اليهودية) بفكرة الحكمة الإلهية (فى الغنوصية) .

وكان زعماء الغنوصيين المسيحيين فى القرن الثانى الميلادى فالنتين المصرى

وباسيليد السوري . وعن طريق الغنوصيين تأثرت المسيحيـــة فحددت العقيدة المسيحية وقاومت الإلحاد بكل شدة ، حتى أنه عندما اندمجت الغنوصية في المانوية حاربتها المسيحية عندئذ حتى قضى عليها الإمبراطور جستنيان فيما قضى عليه من الأديان الوثنية .

ثالثا – الأفلاطونية الجديدة :

تنسب إلى أفلوطين Plotinus (٢٠٤ – ٢٧٠ م) . الذى كان فيلسوفاً مصرياً ولد فى ليقو بوليس (أسيوط) أثناء الاحتلال الروماني لمصر ، ورحل فى سن الثامنة والعشرين (أى فى ٢٣٢ م) . إلى الاسكندرية لكى يتتلمـــذ على الفيلسوف المصرى أمونيوس ساكاس (٢٤٢ م) . الذى كان مفكراً عصامياً متحرراً وكان قد اعتنق المسيحية ثم ارتد عنها إلى ديانته المصرية التى كانت هى الديانة السائدة فى حوض البحر المتوسط . وكانت تصارع المسيحية مثلما يحدث بين كل فكر جديد يقتحم معاقل فكر قديم . وقد ترافق أفلوطين مع زميله الفيلسوف المسيحى المشهور أوريجين فى التلمذة على أمونيوس ساكاس الذى يعد المؤسس الأول للأفلاطونية الجديدة . والتى كان أصحابها يرون أنهم ليسوا سوى مفسرين لفلسفة أفلاطون ، بينما كانوا فى الواقع أصحاب فلسفة جديدة .

وفى عام (٢٤٣ م) انضم أفلوطين إلى حملة الامبراطور جورديان إلى بلاد الفرس قاصداً الإلمام بحكمة الشرق ، ولكنه توقف عند أرض النهرين ، ثم رجع إلى انطاكية ، وبعدها ذهب إلى روما ٢٤٤ م وأقام فيها حيث زاول تدريس الفلسفة وشاع صيته حتى انضم إلى تلاميذه الامبراطور وزوجته إلى أن مات (٢٧٠ م) .

وكانت دروسه عبارة عن محاضرات يتناول فيها شرح بعض أفكار أفلاطون أو أرسطو أو يجيب على سؤال فى الفلسفة . وكان من بين تلاميذه فورفوريوس الصورى الذى خلفه فى رئاسة المدرسة وقام بجمع محاضرات أستاذه التى بلغت أربعة وخمسين وجعلها فى ست رسائل تشمل كل منها تسع محاضرات ، فسميت التساعيات وعاونه فى نشرها تلميذه يامبليخوس الذى خلفه فى المدرسة .

وكان من الطبيعى لأفلوطين أن يتناول مشكلة الألوهية التى جاءت بها المسيحية في مواجهة الأديان الوثنية ، مع الحرص على التمسك بالمنهج الفلسفى وهو البحث عن الحقيقة لذاتها .

فبدأ أفلوطين فلسفته من حيث انتهى أفلاطون فى قوله بعالم المثل وعلى قمته مثال الخير الذى هو (مثال المثل) الذى لقبه أفلاطون بالصانع وبالواحد . ولكن أفلاطون لم يوضح كيف صدر عالم الحس عن الصانع مع ما بينهما من تعارض تام .

والمثل هى نماذج الأشياء أو صورها الأصلية التى أوجدت المحسوسات على منوالها فأخذت شكلها ، أما حقيقتها فإنها ظلت فى المثل عقلية كاملة ثابتة ، وهى فى المحسوسات مادية ناقصة متغيرة .

أما كيف أوجدت هذه المحسوسات فلم يقدم أفلاطون حلا لهذه المشكلة ، وبقى الحل الذى ارتضاه أرسطو لا غيره ، وهو أن الموجودات تشتاق أن تتشبه بالمحرك الأول فى حركته ، فتحاكيه فى ذلك ، والحركة الأولى تؤدى إلى ما يتلوها إلى مالا نهاية . فالحركة هى مصدر الوجود والحياة والتغير .

ولكن الحركة لا توجد إلا بعد وجود العالم الحسى ، فالمشكلة إذن مازالت قائمة . وإن كان من الواجب أن نلتفت إلى أن مشكلة الوجود لم تكن مشكلة ملحة بالنسبة للفلسفة اليونانية مثلما صارت عليه بعد أن ساد الفكر الدينى الذى جعلها محور العقيدة .

ولا ريب أن أفلوطين كان يستبطن أفكار العقيدة المصرية التى نشىء عليها ، والتى كان لها السبق فى تفكيره على المسيحية التى واجهها كفكر جديد ، ومن هنا جاءت الأفلاطونية الجديدة فلسفة أصيلة إذ هى تتمسك بالمنهج الفلسفى اليونانى وبالفكر المصرى الشائع وتحاول أن تدعم موقفها أمام الفكر المسيحى الوافد .

وكان فيلون الفيلسوف اليهودى قد مهد لهذا الفكر الجديد بمحاولة التوفيق

بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية وكانت أفكاره معروفة للأفلاطونيين الجدد، بالإضافة إلى تأثرهم بالفيثاغورية والرواقية الجديدتين .

وكان القرن الثالث الميلادى الذى ازدهرت فيه الأفلاطونية الجديدة عصر اضطرابات سياسية تميز بانهيار النظم السياسية والاقتصادية فى سائر بلاد البحر المتوسط وظهور الجيش كقوة مسيطرة ، إذ كان بيــــده أمر تعيين الأباطرة وخلعهم، واستنزاف موارد المدنيين الضئيلة بفرض الضرائب وتخفيض قيمة العملة، وإكراه المواطنين على تقديم المأوى والمأكل للعسكريين حتى ضعفت الإدارة المدنية أمامه تماماً وأصيبت الحياة العقلية بالشلل(١) .

فكان الناس يضجون من البؤس والقهر ولا يرون أمامهم أملا فى النجاة، إلا فى أن يتجهوا بأبصارهم نحو السماء متطلعين إلى معجزة أو عالم آخر يرجون أن يجدوا فيه ما حرموا منه فى الدنيا ، فكانت الفلسفة الأفلاطونية الجديدة انعكاساً عقلياً لكل هذه الظروف الاجتماعية ، فقد أكدت العالم العلوى وجعلت صدور العالم الحسى عنه أمراً معقولا . إذ قالت الأفلاطونية الجديدة بعالمى العقل والحس .

وعلى قمة العالم العقلى يتبوأ الله عرش الوجود ، وهو الأول والواحد والمبدع واللامتناهى ، والذى لا يمكن وصفه بأى صفة إيجابية ، لأن فى ذلك حده ، والله فوق كل حد وكل وصف ، ولا يمكن أن نحيط به أى ألفاظ من لغاتنا الأرضية ، لأنه لا يمكن أن يدرك ، وهو فوق كل تصور إنسانى ، لأن كل تصور مهمـا اتسع فإنه محدود بحدود الإنسانية ، وإذا وصفناه بالصانع أو المبدع فليس معنى ذلك أنه قام بخلق الوجود بطريق مباشر ، لأن ذلك يتنافى تماماً مع كون الله عقلا صرفاً وذكاء كلياً ، والعقل شأنه السمو والصفاء والاكتفاء بذاته ، بعكس المادة فشأنها الدونية والزوال والحاجة إلى الغير .

وقد صدر الوجود عن الله عن طريق الفيض ، فالله علة الوجود ، ولكن بمعنى العلة التى تبذل آثارها لا أن تبذل جوهرها . ذلك أن الله وهو الموجود

(١) لانجر : موسوعة تاريخ العالم . الجزء الأول ص٣٠٩ .

الكامل اللامتناهى يفيض عن كماله مبدأ روحى خالص هو العقل ،ويتعقل العقل مصدره الذى فاض عنه فتنشأ عنه النفس وهى عقلية أيضاً،ولكنها أدنى فى الرتبة عن العقل وتفيض النفس فتنشأ عنها نفوس الأجرام السماوية، ومن هذه النفوس تنشأ نفوس البشر وسائر موجودات العالم الحسى ، إذ النفس هى مبدأ الوجود وعلته .

وهى ترتبط بالجسم ولكنها تظل مشتاقة إلى أصلها الذى صدرت عنه . وتجد سعادتها فى تأمل هذا الأصل وتعقله ، وعندما يفنى الجسد تتحرر النفس من إساره وتعود إلى مبدأها الذى طال شوقها إليه .

والعالم فى حقيقته خير ، لأنه صورة الله الذى هو مثال الخير .أما المادة فيرى أفلوطين أنها يجب ألا توصف إلا بأنها لا متعينة بالخير فهى مجرد سلب للخير ، إذ أن الخير صفة إيجابية والشر صفة سلبية فقط . وبذلك عارض أفلوطين الغنوصيين الذين كانوا يرون الصراع بين الخير والشر هو جوهر الوجود ، كما عارض أوائل المسيحيين الذين وسموا العالم المادى بالشر لأن جوهر المسيحية وضع العالم الحسى فى مرتبه دنيا بالنسبة لعالم الملكوت الذى هو خير خالص .

الفصل الحادي والعشرون

الفلسفة والأديان السماوية

واجهت الأديان السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) الفكر البشرى بقضية لازمة لا جدال فيها ، هى أن ما جاء به الوحى (فى الكتب السماوية الثلاثة) هو القول الفصل فى كل شئون العلم والاجتماع ، وأن العقل لا مكان له أمام القول الإلهى سوى الفهم والتأويل والتفسير .

ولذلك نشأت فى الأديان الثلاثة مشكلة التوفيق بين العقل والنقل أو بين الوحى والتفكير أو بين الفلسفة والدين .

وكان العقل يتمثل فى آثار الفلسفة اليونانية .

وقد وقف المؤمنون أمام هذه المشكلة موقفاً من ثلاث :

١ — الإيمان بما جاء به الكتاب الإلهى إيماناً حرفياً بدون البحث فيما وراء الرموز اللفظية من معان خفية ويمثلهم السلف ، فى اليهودية الفريسيين وفى المسيحية آباء الكنيسة وفى الإسلام أهل السنة .

٢ — الاعتداد بالعقل واعتباره منحة الله للإنسان وأمانته التى يجب على الإنسان أن يقدرها ويستخدمها فى شتى شئونه التى منها فهم وتأويل ما جاءت به الكتب الإلهية ، فما وافقه ظاهرياً فيجب أن يؤخذ بظاهره ، وما خالفه يجب تأويله ليلائم العقل ويتمثل هذا الموقف فى اليهودية عند الحسدين Esseenieus وفى المسيحية فرقة الأريوسيين وفى الإسلام فرقة المعتزلة .

٣ — التوفيق بين العقل والنقل بحيث يرتفع الاختلاف بينهما ، لأن كليهما من عند الله ولا يجوز أن يتناقض ماصدر عن الله ويتمثل هذا الموقف فى اليهودية عند الصدوقيين وعند المسيحيين فرقة مقدونيوس وفى الإسلام الأشاعرة

وسادت فى ثقافة كل دين من تلك الأديان فلسفة أفلاطون أولا وذلك لأسباب اجتماعية منها :

(ا) قرب عهد الناس بمصدر الرسالة وطرافة الدين الجديد .

(ب) توافر ترجمات لأفلاطون قبل أرسطو .

(ج) اتفاق فلسفة أفلاطون مع أهم مبادىء الأديان الجديدة مثل القول بالإله الواحد الخالق والإيمان بالآخرة والحساب، والقول بالمثل العقلية وخطيئة النفس البشرية قبل سقوطها فى البدن .

(د) عدم اعتياد الفكر فى أول نزول تلك الأديان على التفلسف العميق الذى وصل إليه أرسطو ، وعدم تعقد الحياة الاجتماعية ، بحيث تحتاج إلى الدراسات الأرسطية المتنوعة العميقة .

ولذلك فإنه عندما هضمت المجتمعات فلسفة أفلاطون وغيره من الفلاسفة الذين سبقوه وتوافرت ترجمات أرسطو ، وزادت حاجة الناس إلى المنهج العقلى فى البحث والتفكير ، تحول الفكر إلى فلسفة أرسطو ، وسادت هذه الفلسفة حتى نزلت من نفوس الحكام منزلة العلم المقدس .

ولما ضعفت المجتمعات بسبب الغزو الخارجى ، وانحلال الحضارة ، وأصبح العلم ترفاً لا يركن إليه إلا أقلية ضئيلة هوجمت الفلسفة عموماً ، وأصبح التفكير العميق عبثاً شاقاً وتولى الحكم الجهلة وذوو الطموح المعادى من الحكام ، انحسر التفكير الفلسفى وسادت التيارات الصوفية والرغبة فى إيمان كإيمان العجائز ، ثم أصبح التفكير الفلسفى جريمة يتعقبها بعض ضيق الفكر بالعقوبات ويتعرض مرتكبوها لشتى صنوف التشهير والاضطهاد والمطاردة .

ويمكننا أن نتناول فلسفة كل دين من الأديان الثلاثة بكلمة موجزة ، لأن الحديث فى ذلك يتطلب كتباً بأكملها .

أولا – اليهودية :

رأينا أن اليهود قد ازدهروا فى الإسكندرية بفضل سماحة البطالمة والروح الثقافية التى سادت المدينة ، وأثمر ازدهار اليهود ظهور كثير من محتويات التوراة فى ذلك العصر (فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد) من مثل نشيد الإنشاد وأسفار الجامعة ودانيال وأجزاء من الأمثال والمزامير .

وحول كبار العلماء الكتابة العبرية من النمط الأشورى الدائرى إلى النمط السورى المربع الذى احتفظت به إلى اليوم . وافتتحت المدارس لدراسة أسفار موسى والشريعة وتفسير القوانين الأخلاقية للنشء ، وانتقلت هذه الشروح من المعلمين إلى الطلاب جيلا بعد جيل فتألف منها فى العصور التالية جل ما احتوى عليه التلمود .

وقبل أن ينتهى القرن الثالث كان علماء الإسكندرية قد فرغوا من نشر الأدب القديم كله وانتهوا من كتب العهد القديم وقد حكموا فى ذلك الحين أن عصر الأنبياء قد انقضى ، وأن الوحى اللفظى قد مضى زمنه . وكانت نتيجة هذا الحكم أن كثيراً مما كتب فى ذلك العصر لم يعتبر من بين الموحى به من الله ، فكان نصيبه أن يصبح جزءاً من أسفار الإبوكريفا (ومعناها الخفية) وهى الأسفار التى استبعدت من النص اليهودى للعهد القديم المقدس . ولكن اشتملت عليها النسخة الكاثوليكية من الكتاب المقدس وهى الترجمة اللاتينية التى قام بها القديس جيروم للنصوص العبرية واليونانية .

وأهم أسفار الابوكريفا فى العهد القديم هو سفر الحكمة وسفر المكابيين الأول والثانى أما أسفار الرؤيا (الوحى) فهى التى يقال أنها تحتوى على الوحى والتنبؤات الإلهية ، وقد بدأ ظهور هذه الكتابات الأخيرة حوالى ٢٥٠ ق . م واستمرت إلى العهد المسيحى .

ويقول مقدمة سفر الحكمة إن هذا السفر ترجمة يونانية تمت فى عام ١٣٢

لأحاديث باللغة العبرية كتبهـا يسوع بن سيراك جد المترجم قبل ذلك الوقت بجيلين .

وكان يسوع بن سيراك هذا عالمـا زار بعض الأقطار متاجراً ، ثم استقر فى بلده واتخذ منزله مدرسة يعلم فيها الطلاب بعض ما أدركه من حكمة الحياة . وقد ورد فى الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الحكمة أن « الحكمة أول ما أوجده الله فقد خلقها من بداية العالم »[١] .

وفى الإصحاح الثالث من سفر الأمثال تقول التوراة « الرب بالحكمة أسس الأرض ، أثبت السماوات بالفهم ، بعلمه انشقت اللجج وتقطر السحاب ندى » وفى الإصحاح الثامن تقول « أنا الحكمة أسكن الذكاء وأجد معرفة التدابير » وفى سفر الجامعة كثير من الأقوال الشبيهة بأقوال الفلاسفة اليونان مثل هذا القول الشبيه بقول هيراقليطس « كل الأنهار تجرى إلى البحر والبحر ليس بملآن، إلى المكان الذى جرت منه الأنهار إلى هناك تذهب راجعة . لا يستطيع الإنسان أن يخبر بالكل » فى الإصحاح الأول . فى القول بالحكمة تعبير عن الكلمة (اللوجوس) بوصفها خالقاً وسيطاً بين الله والعالم .

فيلون Philo (ح ٢٠ ق م . — ٥٠ م) .

فيلسوف يهودى عاش فى الإسكندرية وتعلم فيها الفلسفة وكانت ثقافته يونانية . حتى أنه تعلم العقيدة اليهودية من التراجم اليونانية للكتب العبرية ، وكرس حياته لمحاولة التوفيق بين اليهودية والفلسفة ، ولكن العقيدة التى نشىء عليها كانت لها الغلبة فى كل ما قال به

فهو قد رأى أن الديانة اليهودية هى مصدر كل تفكير سواء قال به يهودى أم غير يهودى وإذا عورض بما فى هذا القول من مغالاة ووجه بمـا بين اليهودية

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة

والفلسفة من تعارض شديد لجأ إلى حيلة (الرمز) وهى أن يفسر كل قول فى التوراه لايتفق مع الفكر العقلى تفسيرا يشير إلى معنى خفى غير المعنى الظاهر .

وعندما أراد أن يفلسف فكرة الله ، عكس فكرة اللامتناهى ووصف بها الله معارضا المعنى اليونانى الذى يرى أن المتناهى أكمل من اللامتناهى لأن الأول له طبيعة مميزة وصفات محددة ، بينما الثانى لايمكن معرفة طبيعته وليس له كيان محدود ، وبذلك عكس فيلون القول بالنسبة لهذه الصفة واعتبرها أجدر الصفات بالله . ومن المعروف أن فكرة اللامتناهى قد ظهرت أولا عند زينون الإيلى فى محاولته إثبات عدم الحركة تأييداً لرأى أستاذه منيدس فى القول بالوجود الواحد الثابت الكامل .

وينفى فيلون عن الله أى صفات إمعاناً فى تنزيهه عن المشابهة ولايستبقى سوى صفة الوجود ولكنه يرى أنه إذا أضيفت إلى الله صفات إيجابية ، فيجب أن تكون هى صفات الكمال الأمثل .

ومن أهم هذه الصفات : الخير والقدرة . ويعد فيلون الخير هو الصفة الأولى لله مثلما قال أفلاطون بمثال الخير ، وبناء على هذا ينكر فيلون أن يريد الله الشر أو يفعله . فكل ما يصدر عن الله خير ، لأنه لايصدر عن الخير إلا الخير، وإنما يصدر الشر عن عنصر مضاد لله هو المادة .

وبذلك فصل فيلون بين الله والعالم ، وأوجد ضرورة منطقية هى وجوب القول بواسطة بينهما . ومن هنا تأتى الصفة الثابتة لله وهى القدرة . فالله قادر على فعل ما يشاء . ولكنها ليست قدرة مباشرة تقوم على اتصال الله بالعالم المادى ، وإنما هى قدة غير مباشرة ، أى تتم عن طريق وسائط هى القوى الإلهية وهى على أربعة أنواع .

١ — ما يمكن تشبيهه بالمثل الأفلاطونية وهى النماذج التى يخلق الله على غرارها الموجودات .

٢ ــ ما يشبه القوى العنصرية السائدة فى الطبيعة .

٣ ــ الملائكة وهم رسل الله إلى أنبيائه ومنفذى إرادته .

٤ ــ الجن وهم عنصر الشر والانتقام فى الطبيعة .

وتتضمن هذه القوى الإلهية قوة جامعة هى اللوجوس (الكلمة) التى تمثل الواسطة بين الله والعالم . والقول (بالكلمة) قديم جداً فقد قال به المصريون القدماء (١) وانتقل إلى الفلسفة اليونانية فقال به هرقليطس والفيثاغوريون الجدد والرواقيون كل بمعنى مختلف . ولكنها ممان تشترك فى محاولة التغلب على مشكلة الصلة بين الله والعالم .

ومذهبه فى الأخلاق يقوم على أساس مجاهدة النفس الشهوية وعلى العلم وعلى اللطف الواهب للقداسة ، وغاية الأخلاق هى الخلاص أى الفناء فى ذات الله .

وقد أثرت فلسفة فيلون فى الفلسفة اليهودية فى العصور التالية كلها . والمتتبع للفلسفة اليهودية يجدها ملتزمة بهذه الخطوط التى رسمها فيلون . وقد كان الفلاسفة اليهود فى كل عصر يقومون بالوساطة بين الفلسفة اليونانية من خلال الديانة اليهودية والفكر السائد فى كل عصر .

نجدهم فى الفلسفة المسيحية يعارضون الدين المسيحى أولا ، ثم يسايرون الدين السائد ثم يخدمونه بترجمة الفلسفة اليونانية إلى لغته وشرحها .

وفى الفلسفة الإسلامية يقومون بنفس الدور فيثيرون نفس المشكلات التى عرضت لأسلافهم ويقدمون نفس الحلول ويسهمون فى مناقشة نفس القضايا الأساسية التى تقع فى الحدود المتاخمة لكل من الفلسفة والدين . ولكنهم ينظرون إليها دائماً من وجهة نظر الديانة اليهودية .

---

(١) برستد : فجر الضمير ص ٦٥ .

وقد بلغت الفلسفة اليهودية فى الحضارة الإسلامية أوجها فى فلسفة ابن ميمون (١١٣٥ — ١٢٠٤) الذى حاول التوفيق بين فلسفة أرسطو وبين العهد القديم من خلال دراسته لابن سينا مع ميله إلى قصر الفلسفة على دراسة الواقع وجعل الدين هو المصدر فيما وراء ذلك .

وقد وصل اليهود إلى أسمى المراكز العلمية والاجتماعية فى الدولة الإسلامية بالأندلس ، ولكن بعد انهيار تلك الدولة حوربوا بوحشية ، فهربوا إلى البلاد المسيحية فى جنوب فرنسا حيث مارسوا دورهم فى الوساطة بين الثقافة السائدة وبين الثقافة اليونانية الشرقية .

المسيحية :

رأينا كيف قامت الفلسفة اليونانية متخذة لها موضوعاً هو المسائل الكلية فى الوجود والفكر ، ومنهجاً هو بحث هذه المسائل بالعقل وحده ، بفضل مناخ الحرية الذى ساد البلاد اليونانية ، ولذلك تعارضت هذه الدراسة الجديدة مع الدين اليونانى ، مما جعل من المحتم أن يتصارعا ، وقد انتهى هذا الصراع وفقاً لقوانين الصراع ، إلى نشأة مذاهب فلسفية تمزج بين الفلسفة والدين مثل : الفيثاغورية الجديدة ، والرواقية الجديدة ، والأفلاطونية الجديدة ، والهرمسية ، والغنوصية .

ولما قامت الديانة اليهودية وتعاصرت مع الفكر اليونانى . لم يبال اليهود بما بين الثقافتين من اختلاف ، ذلك أنهم اعتقدوا بسبق التوراة حتى زعموا أن الفلاسفة اليونان قد انتحلوا كلام الأنبياء العبريين .

فلما ظهرت المسيحية عارضها اليهود والفلاسفة والمثقفون .

فقد سخر الفلاسفة من بعض التعاليم المسيحية ، مثلما حدث عندما ناقش بولس الرسول مع بعض الفلاسفة من الأبيقوريين والرواقيين . فاستنكروا القول بالبعث ، كما سخر اليهود وقاوموا الديانة الجديدة رغم أنها جاءت بفكرة

(المخلص) الذى كانوا ينتظرونه ليخلصهم من ظلم الرومان ، ويعيد لهم مجد داوود وسليمان .

وهذه الفكرة قديمة نادى بها المفكر المصرى القديم إيوور (٢٦٠٠)ق.م عندما شاعت الفوضى فى أواخر الدولة المصرية القديمة بسبب ضعف الحكومة وانقسام البلاد إلى مقاطعات متناحرة .

ورغم أن اليهود قد تعرضوا لاضطهاد الروم بسبب رفضهم الاعتراف بألوهية الأمبراطور ، إلا أنهم لم يتعاطفوا مع المسيحيين الأول الذين تعرضوا لابشع أنواع التعذيب من الرومان .

وقد قاوم اليهود المسيح لأنه نفى أن يكون الله قد أعطى اليهود عهدا بأن يجعلهم شعبه ويفضلهم على العالمين، وقال إن الله هو الأب المحب لجميع الناس حتى الخطاة منهم ، وأن الناس جميعاً أخوة ، كما أنه هاجم النظام الاقتصادى الذى أقامه اليهود على الربا . وانتقد عاداتهم وبدعهم المخالفة للناموس ، ولم يراع طقس السبت قائلا إن السبت خلق للإنسان ولم يخلق الإنسان للسبت ، وقال بمملكة السماء ليضعف بها من نفوذ مملكة الأرض أو عالم الحس .

وقد بشر الحواريون بالمسيحية فى فلسطين ومصر وسوريا وآسيا الصغرى واليونان ، باللغة اليونانية، وكانوا يناضلون نضالا قوياً فى كل مكان ضد الفلاسفة واليهود كما يتضح من جهود بولس ومرقس ويوحنا . ولذلك كانوا يطالبون بحرية الأديان ، كما هو دأب كل دعوة جديدة وعملوا على إنشاء الكنائس فى المدن الكبرى لكى تكون مراكز لنشر الدعوة وجذب المثقفين خاصة إليها .

ونظراً لأن بعض المثقفين قد دخلوا المسيحية من العالم اليهودى واليونانى فقد كان بعضهم مثل جستين مارتير فلاسفة فجلبوا معهم أفكارهم الفلسفية وحاولوا هضم المبادىء المسيحية من خلال أفكارهم القديمة .

وقام أولئك المثقفون الذين اعتنقوا المسيحية يدافعون عنها ، ووجهوا

للأباطرة نداءات قوية مستخدمين الفلسفة فى تأييد حججهم ولذلك سموا باسم « المحامين عن الدين » وأولهم القديس يوستينوس (١٠٣ - ١٦٧) الذى استغل فلسفة أفلاطون ، كما فعـــل كل المدافعين عن الدين حينئذ فى تأييد العقيدة المسيحية .

وفى الوقت نفسه حاولت بعض المدارس الفلسفية الدينية أن تحتوى الدين الجديد لمصلحة الفلسفة اليونانية الشرقية ، فكان ذلك أكبر الأخطار التى هددت الكنيسة والتى ظلت تقاومها بكل قوة سنوات عديدة . ومنها الغنوصية التى دخلت ضد المسيحية فى صراع شديد ، ورغم أنها قد خسرت المعركة آخر الأمر بحكم السلطة ، إلا أنها تركت أثرها على المسيحية ، مما جعلها تأخذ طابعاً جديداً ، غير ما كانت عليه فى البدء ، ولم ترجع المسيحية أبدا إلى طابعها الأول ، وذلك بجانب تأثير العوامل الاجتماعية الأخرى التى أضطرتها إلى أن تستولى على كثير من الوظائف المدنية للمجتمع ، فاحتاجت إلى تنظيم اكليركى قوى وعقيدة محددة بدقة حتى طغت على الدولة وأصبحت أوربا دولة مسيحية تحت حكم البابا .

وفى القرن الثالث نشأت بالاسكندرية مدرسة مسيحية لتأييد الدين الجديد ضد انتقادات الفلاسفة واليهود ومن أشهر فلاسفة الاسكندرية كليمان (١٥٠ - ٢١٥) م الذى استغل فلسفة أفلاطون فى تدعيم العقيدة المسيحية وكان يرى أن الحقيقة واحدة وكل من الفلسفة والدين يكمل الآخر فالأولى تمهد الثانى وتؤيده، لأن العقل لايتعارض مع الوحى وأن الفلسفة وحى ثالث أنزله الله على فلاسفة اليونان مثلما أنزل الشريعة على موسى .

ومن فلاسفة الاسكندرية أيضاً أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤) وهو فيلسوف مصرى تتلمذ على أمونيوس ساكاس مع زميله أفلوطين ، واستطاع أن يصوغ الدين المسيحى صياغة فلسفية جديدة .

ولما وجد الأمبراطور قسطنطين أن كثيراً من اتباعه قد اعتنقوا المسيحية أصدر ٣١٢ م أمراً بحرية الاديان ، ثم لم يلبث بعد انتشار الدين الجديد أن أصدر

٣٢٤ م أمره باعتبار المسيحية الدين الرسمي للدولة ونصب نفسه حامي الدين المسيحي ، ونتيجة لذلك انقلبت الآية وضيق الخناق على حرية الفكر وتعرض الفلاسفة للاضطهاد والتشهير بهم عند العامة حتى لقد طارد هؤلاء العامة هيباشيا في أحد شوارع الاسكندرية وأحرقوها ٤١٤ م . ثم أغلق الإمبراطور جستنيان مدارس الفلسفة ٥٢٩ م .

وظلت الفلسفة المسيحية أفلاطونية النزعة وبلغت ذروتها الأفلاطونية عند الفيلسوف المسيحي القديس أوغسطين (٣٥٤ — ٤٣٠) . ثم غلبت النزعة الأرسطية بفضل الترجمات التي نقلت من العربية إلى اللاتينية من كتب الفلسفة اليونانية والإسلامية .

وكانت الظروف الاجتماعية تتطلب هذا التحول ، فقد كانت الإمبراطورية الرومانية قد انقسمت إلى عديد من الإقطاعيات يستأثر كل منها بسلطته الرسمية ، فحاول البابا أنوسنت الثالث أن يوحد المجتمع المسيحي تحت زعامته مستنداً إلى النظرية المنسوبة إلى القديس بطرس ، وإلى قول العهد القديم « يقول الرب : انظر ، لقد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الممالك ، لتقلع وتهدم وتهلك وتنقض وتبني وتغرس »[1] .

ولكن محاولة البابا لم تكلل بالنجاح وذلك لأسباب اجتماعية كثيرة منها : النزاع بين البابا وبين الدوقات والملوك والأباطرة ، وامتلاك رجال الدين لكثير من الاقطاعيات وتسخير رقيق الأرض فيها ، وتعسف رجال الدين في محاربة الحركات المتحررة في جنوب فرنسا وغيرها وما نتج عن ذلك من مذابح ، وظهور الحركات الدينية المعارضة لسلطة الاكليروس التي لاتتفق وسماحة الدين وزهده مثل حركة الفرنسيسكان والدومينيكان . وبدء ظهور المدن بسكانها من البرجوازيين والعمال الذين اجتذبتهم الحركة العلمانية ، ولم تكن الكنيسة معتادة إلا على معاملة المجتمعات الريفية الساذجة .

---

(١) سفر أرميا ١ — ١٠ .

فكان الاتجاه إلى الأرسطية حاجة عقلية واجتماعية معا احتجاجا على الظروف المضادة لكل تفكير عقلى ومسايرة الحركة العلمانية التى ترفض الهرب من الواقع من أجل أفكار مثالية .

وكان زعيم النزعة الأرسطية هو الفيلسوف المسيحى توما الاكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) م ، الذى درس مذهب أرسطو على أستاذه الفيلسوف ألبرت الأكبر . وقد رأى توما الاكوينى أن الدين جاء بحقائق إلهية تعلو على قدرة العقل الانسانى وإذن فمن الطبيعى أن تكون ثمة فلسفة تعتمد على العقل ولاهوت مستمد من الوحى ولذلك قال القديس توما بوجوب الفصل بين الفلسفة والدين إذ لكل منهما موضوعه ومنهجه ، ولكن ذلك لا يمنع من الاستعانة بالمنهج الأرسطى فى منهجة علم اللاهوت وتحديده .

وفيما يختص بوجود العالم قال القديس توما إن كل موجود لابد له من علة هى سبب وجوده ولا يمكن أن ينتهى تسلسل العلل إلى علة أولى هى التى أوجدت العالم وليست هى محتاجة لعلة توا جدها لأنها موجودة بذاتها وهذه العلة هى الله وفيما يختص بحركة العالم قال القديس توما ببرهان أرسطو فى المحرك الأول فكل ما هو متحرك لابد له من محرك أعطاه الحركة ، ولا يمكن أن تتسلسل الحركات إلى غيرنهاية فيلزم الانتهاء إلى محرك أول بدأت منه الحركة . وهو متحرك بذاته وإلا لاحتاج إلى علة أخرى لحركته ، فالله اذن هو علة حركة العالم .

ومن هذا نستنتج أن العالم ممكن الوجود أى أن وجوده رهن بإرادة من أوجده إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده ، والله واجب الوجود من حيث أن وجوده من ذاته بالضرورة وليس فى حاجة إلى غيره .

ولما كان العالم يدل على نظام دقيق لا يمكن أن يكون هو مصدره ، فلابد أن يكون هذا المصدر هو الله ذو القدرة الفائقة لخلق عالم بهذا النظام الدقيق .

ومن ناحية صفات الله يلزم بداهة أن ننفى عنه التركيب والنقص لأن ما نين

الصفتين تستلزمان وجوده من كان سبب التركيب ومن هو الأكمل بالنسبة إليه . وعلى ذلك فالله بسيط كامل وهذا يستوجب أن يكون الله هو الخير الأعظم وأنه متناه وأنه موجود فى جميع خلقه ، وأنه سرمدى لأنه لايتغير ، وكل ذلك يدل على أنه واحد أحد(١) .

وقد اعتبرت الكنيسة أن فلسفة توما الاكوينى هذه هى ذروة مايحتاجه الدين من فلسفة لتدعيمه ولذلك جعلتها الفلسفة الرسمية المعتمدة لشرح الدين المسيحى .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط .

الفلسفة الإسلامية

مرت الفلسفة الإسلامية فى ثلاث أدوار : الدور العقلى والدور التوفيقى ، والدور الصوفى .

فى الدور الأول كان للعقل الصدارة فى الفكر الإسلامى حيث نوقشت مبادىء الدين الإسلامى مناقشة عقلية تفاوتت بين الاعتداد بالعقل وحده كما كان الشأن عند المعتزلة وبين التراوح بين العقل والنص كما عند الأشاعرة وبين التسليم بما جاء فى الكتاب دون مغالاة فى استعمال العقل ودون إهماله إهمالا تاماً كما كان عند السلف .

وفى الدور الثانى قام الفلاسفة الإسلاميون الكندى والفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد بمحاولة التوفيق بين الفلسفة والدين أو بتعبير آخر بمحاولة فلسفة الدين وكانت محاولتهم فى البدء أفلاطونية عند فلاسفة المشرق والمغرب الأول ثم استقامت أرسطية عندما تقدم العقل العربى وتعقدت الحياة الاجتماعية كما هو الحال عند ابن سينا وابن رشد .

وفى الدور الثالث شعر العقل العربى بأنه استنفد كل قوته فى التفلسف ولم تنكب الظروف عبقريا يتابع المسيرة الفلسفية إلى نهايتها إن كانت لها نهاية فتمنع بما وصل إليه ثم لم يلبث أن ارتد إلى التقليل من شأن العقل وبيان عجزه عن الوصول إلى آفاق أبعد من ذلك وقال الغزالى ومن تبعه بالحدس الذى يهبه الله لمن صفت أرواحهم وبرئت نفوسهم من التعلق باللذات الفانية فيعرفون عن طريقه الله وسائر التعاليم الدينية التى عجز المنطق الأرسطى عن الهداية إلى حقيقتها وبذلك حل التصرف محل النظر العقلى الصرف فى دراسة المسائل الفلسفية والدينية .

وقد كان كل دور من تلك الأدوار متداخلا فى الدور التالى له عن طريق فترة

انتقال تجمع بين خصائص الدورين فقد كان ثمة بعض المتكلمين فلاسفة وكان بعض الفلاسفة متصوفين أو العكس .

ومن الملاحظ أن تلك الأدوار اتفقت مع تطور الدولة الإسلامية فكان الاعتداد البالغ بالعقل فى مرحلة فتوة الدولة وقوتها حيث كانت الحمية الدينية تدفع الجيوش الإسلامية شرقا وغرباً والدعاة ينتشرون إلى أقاصى العالم ينشرون الدين الجديد ويؤيدونه بالحجج العقلية وكان دور الفلاسفة حيث استقرت الدولة وكثر اتباعها وتعددت العلوم وتمت ترجمات فلسفية عديدة من مختلف المدارس والمذاهب الفلسفية وحيث كان الأمر أمر نظر عقلى بحت وترف فكرى يتفق وما كان يفىء على الدولة من خيرات من شتى ولاياتها .

وفى الدور الثالث حيث بدأت الدولة تشيخ وتكثر فيها الانقسامات وتتعرض للغزو الخارجى ويصبح العلم بضاعة مزجاة . ويكون الحكام مشغولين بغير الاهتمامات العقلية ويرتفع شأن الطبقة البورجوازية التى تكسب من التجارة والحرف أكثر مما يطمح إليه العلماء والفلاسفة ، ويضطر الحكام إلى مداهنة العامة ، فإنه يشيع التصوف حيث تمثل الجذب الروحى والمجاهدة النفسية محل النظر العقلى والتفكير الذهنى الدءوب وقد تم ذلك الدور فى أواخر عهد الحضارة الإسلامية .

ومن الفلاسفة الإسلاميين المشهورين الشيخ الرئيس ابن سينا (٩٨٠ — ١٠٣٧) م . وهو أرسطى النزعة ولكن يمتاز بثقافة واسعة أتاحت له أن يستفيد من كل المذاهب الفلسفية السابقة من رواقية وأفلاطونية جديدة وغيرهما .

وهو يرى أن المادة لا تصدر عن الله مباشرة ، وإذ توجد النفس وسيطا بين عالم العقل وعالم الحس(١) .

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .

وجود الله :

ويقول أنه لاينبغى أن نلتمس البرهان على اثبات البارىء من مخلوقاته ، بل يجب أن نستنبط من إمكان ما هو موجود ، وما يجوز فى العقل وجوده ، موجودا أول واجب الوجود ، وجوده عين ماهيته ، وكل ما تحت كرة القمر فهو ممكن .

وواجب الوجود (الله) واحد لاكثرة فى ذاته ، ويمكن القول أنه عقل ، وغير ذلك، غيرأنه لايوصف بها إلا على سبيل السلب أو الإضافة .

الوجود :

وتنشأ الموجودات عن طريق الصدور أو الفيض كما قال أفلوطين ، فالواحد لايصدر عنه إلا العقل الأول ، وهذا يتعقل ذاته فيصدر عنه عقل ثالث هو عقل يدبر الفلك الأقصى ، وبتعقله تصدر عنه نفس .

فعن كل عقل تصدر ثلاثة أشياء : عقل ونفس وجسم . ولما كان العقل لايتسنى له تحريك الجسم بغير واسطة ، كان لابد له من نفس يؤثر بتوسطها .

وأخيراً يأتى العقل الفعال ، وعنه تصدر مادة الأشياء الأرضية والصور الجسمية والنفوس الانسانية ، وهذا الصدور أزلى لايجوز تصوره على غير ذلك .

وكل ما هو موجود خيراً كان أم شراً ، فهو موجود بقدر الله ، ولكن الله لا يرضى إلا الخير . والشر إنما هو عدم الشىء ، وإن صدر عن الله فهو بالعرض ، ولا يمكن أن يكون العالم أحسن ولا أبدع مما هو عليه بالفعل .

* * *

وقد استدعت الظروف السياسية ومنها تأييد المذهب السنى (السلفى) وتهذيب

الأنصار للحاكم (نظام الملك : أبو على بن الحسن بن اسحاق الطوس) وزير السلطان السلجوقى ألب أرسلان، التقرب إلى العامة ومحاربة الفكر الرفيع وهو ما تقسم به الدول فى حالة ضعفها "، أن أتاحت الظروف لأحد عباقرة الفكر الإسلامى وهو الإمام حجة الاسلام الغزالى الذى درس فلسفة أفلاطون وأرسطو من خلال كتابات الفارابى وابن سينـــا ، وتصدى للفلسفة قاصداً هدمها على أصحابها ، كما يقول ، تدعيما الدين ورجوعاً به إلى أصله الإيمانى الخالى من التعقيدات ونشر فى ذلك كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذى نقض فيه كل حجة فلسفية بحماسة عقلية ودينية شديدة .

ولخص حياته الفكرية فى كتابه « المنقذ من الضلال » الذى ذكر فيه أنه تعرض لأزمة عقلية شديدة التمس شفاءها لدى المتكلمين والفلاسفة فخاب أمله فيهم ، ثم لم يجد اقتناعه النفسى والعقلى إلا فى التصوف ، لأنه هو الذى يهبه إيماناً كإيمان العجائز يجعله منصرفا إلى الله تعالى بكل نفسه وبذلك ينجو بها من مصير سىء كان ينتظرها لو لم يلهمه الله هذا الرجوع إلى الطريق السليم .

وكانت كتب الغزالى تلك من بين العوامل التى أدت إلى التيار الذى هاجم الفلسفة وأثار العداء ضد أصحابها .

ولكن كان فى قوة حجة ابن رشد فى الغرب العربى ما أعاد إلى العقل العربى بعض قيمته وجعله يسترجع بعض مفاخره إذ قام بالرد على الغزالى بكتابه « تهافت التهافت » الذى بين فيه أن الغزالى عندما لخص أقوال الفلاسفة اختار منها مايستطيع أن ينقده ، وحرف الباقى تحريفا يخرجه عن قصد الفلاسفة وأنه قد ارتكب كثيراً من المغالطات التى يجب أن يبرأ منها كل من يقصد وجه الحق .

ولكن ضعف الدولة الاسلامية لم يكن بيئة تساعد على إحياء الفكر الحر الفلسفى .

خاتمة :

نلاحظ من هذا العرض لتلك الفترة الطويلة من عمر الإنسانية أن التوفيق بين العقل والوحى قد أثمر النتائج الاتية :

(١) أنه لا الفلسفة ولا الدين قد ضاق أحدهمـــا بالاخر ، وأنه كان من الممكن أن يتآلفا فى العقل الانسانى الذى بإمكانه أن يجد لديه قبولا لأى فكرة مهما كانت غريبة .

(٢) أن المحن التى تعرض لها الفلاسفة أو رجال الدين ، إنما كانت بسبب ظروف سياسية واجتماعية يستغلها بعض الأفراد عن جهل لاكتساب مزايا جديدة، أو الاحتفاظ بمزايا قديمة .

(٣) أن التضييق على الفكر الانسانى سواء من الناحية الدينية أو الفلسفية يأتى بنتائج عكسية على كل من الدين والفلسفة على السواء ويضربها معاً .

(٤) أن قوة الدولة يشجع فيها حرية الفكر مما ينعكس على تقدم كل من التفكير الفلسفى والدينى والعلمى وأن ضعفها يضر بالفكر عموماً .

(٥) أن جهل الحكام أو ضعفهم والتجاءهم إلى مداهنه العامة يثير فى هؤلاء العامة روح التعصب والتزمت والرغبة فى تدمير كل مظهر للتقدم .

الباب السادس

التفكير العلمى

الفصل الثاني والعشرون

الفلسفة والعلم

ذكرنا فيما سبق أن الفلسفة نشأت بوصفها اتجاهاً عقلياً انبثق عن الدين الوثنى لتقديم إجابات عقلية عن مشاكل لم يقتنع بالإجابات التى قدمها الدين عنها . وكان رقى العقل البشرى سبباً فى ذلك الاتجاه الجديد .

ولما كثرت المعلومات وتشعبت الموضوعات التى خاض فيها الفلاسفة ، استقل كل موضوع بمجاله متخذاً لنفسه صورة العلم .

والواقع أن هذا الرأى هو الرأى السائد بين مؤرخى الفكر البشرى ، ولكنه لايلقى اهتماماً مناسباً للعوامل الاجتماعية .

ونلاحظ أن الدين باعتباره اعتقاداً فى عالم مقدس هو مصدر كل معرفة وكل عقيدة وشريعة وسلوك خلقى استمر إلى يومنا هذا كحاجة اجتماعية لاسبيل إلى إغفالها .

وإن الفلسفة بوصفها تعبيرا عن شعور العقل بقدرته على حل مشاكل الوجود والفكر دون حاجة إلى مدد غير إنسانى ، كانت من بعض الوجوه مقاومة اجتماعية لانفراد طائفة الكهنة بأسرار المجهول والعلم والتقنين لسياسة المجتمع .

وأن العلم كان محاولة اجتماعية لمعرفة الواقع المحسوس كما هو فى واقعه، وتقسيم تلك المعرفة بين أكبر عدد من المتخصصين محاربة للاحتكار والأسرار وتلبية الحاجة إلى التعامل مع الواقع المادى على أسس صحيحة .

فمن ذلك نلاحظ أن الدين كان أقدم وجودا من الفلسفة والعلم ، لأنه يخاطب المجتمع كله طبقاً لأدنى مستوياته إدراكا وفهماً . وأن الفلسفة نشأت حينما تميزت

فئة من المجتمع بقدر خاص من الذكاء والرغبة الملحة فى التعمق فيما وراء الجزئيات المحسوسة إلى الكلى المعقول .

وأن العلم نشأ معها كحاجة اجتماعية إلى الارتباط بالواقع لأنه موضوع النشاط الإنسانى اليومى ومصدر كل ضروريات الحياة البشرية .

وبذلك ندرك أن طاليس لم يكن أول فيلسوف بهذا المعنى ، بل كان أول عالم نظرى لأنه قال :

١ — « الماء هو المادة الأولى لجميع الأشياء » .

وهو قول سبق لجميع الأديان الأول أن قالت به ولكن طاليس استنتج ذلك عن طريق الملاحظة فقد لاحظ أن الماء يدخل فى تركيب كل الأجسام ، وأن دالات الأنهار نشأت من الماء ، وأن الكائنات الحية تنشأ فى الرطوبة . وأنها فتغتذى بالرطوبة .

٢ — « العالم حافل بالآلهة » .

وهو قول سبق أيضاً لجميع الأديان الأولى أن قالت به ، ولكن طاليس استنتج ذلك للتفرقة بين الأشياء الجامدة والحية . ولما كان قد لاحظ أن الأشياء الجامدة قد تتحرك أيضا مثل سقوط الأحجار ، وتطاير أوراق الأشجار وأغصانها وتحرك أمواج البحر ، ونزول الجليد وتراكه ، وفيضان الأنهار وانحسار مياهها ، فنسب ذلك إلى وجود أرواح فيها أى أنفس هى مصدر حركتها ونموها وتكاثرها تشبيها لها فى ذلك بالانسان .

فهو إذن عالم قام بملاحظات معينة استنتج منها النتيجين ، وكان فى كل ما قام به مستنداً إلى الواقع محاولا تفسيره .

أما أول فيلسوف طبقاً لما ذكرناه من أسس فهو الفيلسوف اليونانى أنا كسمندر Anaximender (٦١١ — ٥١٧ ق . م) لأنه نقد قول أستاده طاليس عن المادة الأولى نقدا عقليا فقال إن الماء محدود كما وكيفا فلا يمكن عقلا

أن يكون هو أصل الأشياء الكثيرة المتعددة نوعاً وكما . وإذن فلابد أن يكون أصل الوجود مادة أولى لامتناهية كما وكيفاً وهى الابيرون (Apeiron) ويعنى بها مبدأ أولى لانهائياً ولامحدودا ولاممينا أزليا لايفنى ، منه نشأ الوجود عن طريق الحركة الدائرية لأنها أكمل الحركات . ولما كان هذا المبدأ لانهائيا ولامحدوداً ولاممينا ، فإنه يحوى فى ذاته جميع الأضداد كالحار والبارد واليابس والرطب . ولكن هذه الأضداد كانت مختلطة فى البدء بحيث لايتميز أحدها عن الآخر ، ثم عملت الحركة الدائمة على انفصالها .

فانفصل الحار والبارد أولا ، وتصاعد البخار بفضل الحار ، وكان منه الهواء أوشىء قابل لاكتساب الحرارة والبرودة ، ومنه نشأت كرة من النار نمت حول الهواء المحيط بالأرض ، مثلما ينمو اللحاء حول الشجرة ، وتركت الرطوبة راسباً تكون منه البحر ثم الأرض .

وعندما تمزقت الكرة النارية ، ظهرت فيها فوهات تتوهج منها النار ، والفوهات هى الشمس والقمر وسائر النجوم التى تدور مع الحركة الدائرية .

والمطر يحدث من الرطوبة التى ترتفع من الأرض إلى أعلى بفعل الشمس . والنار قد جففت كثيراً من ماء البحر وتركت الباقى ملحاً .

وتتأرجح الأرض معلقة فى الفضاء غير مرتكزة على شىء بفضل أبعادها المتساوية من جميع الاجرام .

ونشأت الكائنات الحية من العنصر الرطب ، بينما يتبخر بالشمس . وكان الإنسان يشبه السمكة فى البدء ، ثم خرج إلى الشاطىء ، ونفض عنه قشوره التى لم تعد تتفق وبيئته البرية ، لانه لوكان الإنسان فى الأصل على النحو الذى هو عليه الآن لما أمكنه أن يواصل الحياة (١) .

ومن هذه المقارنة بين هذين الفكرين بالإضافة إلى ماسبق عرضه من نظريات

---

(١) عبد الحميد عبد الرحيم : خلاصة الفكر القديم ص ٤٢ .

فلسفية يتضح : أن الفلسفة تبدأ بفرض كلى يفرضه العقل ، ويكون نظريا شاملا بحيث يصلح أن ينطوى تحته كل الأضداد التى لاحدود لها .

وأن العلم يجمع الملاحظات الجزئية فى مجال معين للوصول منها إلى معرفة الحكم العام الذى يجمعها .

وأن الفلسفة قد لاتقوم على الواقع ولا تتقيد به ، ولكنها قد تتجاوزه إلى الآفاق اللامحدودة التى يستطيع العقل أن يرتادها بمنطقه ، لأنها تتطلع إلى ما ينبغى أن يكون .

وأن العلم يعتمد على الواقع ويرتبط به . ولا يتجاوزه إلا إلى تصورات واقعية تعين على تفسير واقع محتاج إلى تفسير لأنه ينظر إلى ما هو كائن فعلا .

وأن الفلسفة تعتبر كلا من الزمان والمكان والإنسانية والوجود ، كل منها وحدة متصلة لاتنقسم إلى جزئيات .

ولكن العلم يعتمد على تجزئة الزمان والمكان والإنسانية والوجود وحصر الظواهر الطبيعية فى حدود محدودة .

وأن الفلسفة تستعمل ألفاظاً ذاتية يختارها كل فيلسوف للتعبير عن المعانى الدقيقة التى قد لايدركها غيره .

وأن العلم يستعمل ألفاظا موضوعية للتعبير عن معانى مستمدة من ظواهر مادية يحس بها كل من يتجه إلى ملاحظة المجال الذى تدور فيه .

وأن منهج الفلسفة المنطقى قد يؤدى إلى نتائج لاتتفق مع الواقع ، ولكنها تنسجم مع المنطق العقلى مثل قول أنا كسمندر السابق بتطور الكائنات الحية ، دون أن يستند إلى وقائع مادية .

وأن منهج العلم ينتقل على درجات مادية محسوسة ذات وجود واقعى فى مجال الإدراك الإنسانى .

الفصل الثالث والعشرون

العلوم فى العصور القديمة

كان الدين أقدم نظام اجتماعى أنشأته المجتمعات البدائية فى صورة تفسيرات خرافية تعتمد على الخيال، وتتفق ومستوى تفكير الإنسان البدائى الذى كان يرى العالم متجانسا ، كما قلنا من قبل ، وكان يرى أن هناك حاجة إلى تفسير الحركة والحياة فى الأشياء ، إذ كان يعتقد أن كل شىء حى ، فعزا الحركة إلى نفوس أو أرواح أو آلهة ، هى التى تجعل الشىء متحركا ، قياسا على ما كان يراه فى الأحلام من أشياء تتحرك حركات خارقة للمألوف ، ولذلك كان من الطبيعى أن تتعدد الآلهة بتعدد مظاهر الطبيعة ، إذ لم يكن الإنسان البدائى يفرق بين الحركة والحياة ، فكل ماهو متحرك كالشمس والكواكب والرياح والمياه والصخور المتساقطة من أعلى الجبل ، فهو حى ، ومادام حيا فهو ذو نفس ، والنفس لا تتلاشى أثناء النوم ، ولا بعد وفاة الجسد بدليل رؤية الحالم للموتى فى الحلم ، فهى إذن من طبيعة علوية أى إلهية .

ومن هنا نشأ الدين لكى يؤدى للمجتمع ثلاث وظائف هامة هى :

١ — تفسير الكون .

٢ — استرضاء ما فيه من أرواح وإبعاد ضررها عن نفسه .

٣ — تنظيم المجتمع بما يحقق له التكيف الداخلى بين أعضائه . والتكيف الخارجى بينه وبين المجتمعات الأخرى .

والوظيفة الأولى عقلية تحاول أن تجيب للإنسان البدائى عما يخفى عليه فهمه من مظاهر الكون ، ومايخرج على التجانس الذى اعتقده .

والوظيفة الثانية نفسية تحاول طمأنة الإنسان على وجوده فى الحاضر والمستقبل .

والوظيفة الثالثة اجتماعية تحاول تهيئة أسباب الحياة المنظمة للإنسان ، وإرساء قواعد الانضباط الاجتماعى .

فمن الوظيفة الأولى نشأت التفسيرات الخرافية التى تعتمد على الخيال وحده فى إعطاء الإنسان صورة معرفية عن الكون .

ومن الوظيفة الثانية نشأت الأساطير والسحر لإرضاء الأرواح وتوقى غضبها .

ومن الوظيفة الثالثة نشأت النظم الاجتماعية على أختلاف مجالاتها .

وظلت الوظائف الثلاث مرتبطة ببعضها برباط الدين ، الذى حقق للمجتمعات حاجاتها العقلية والنفسية والاجتماعية ، وتطور الدين بوظائفه مع المجتمعات وفقاً لتطورها الاجتماعى ، حتى تكونت لدى المجتمعات ، التى تطورت من حرفة الصيد ، إلى الرعى ، إلى الزراعة والجمع بينها وبين الصناعة والتجارة ، ذخيرة من التجارب تجعلها تكتسب بعض المعلومات عن العالم الطبيعى بما يكفى لأن تلاحظ ما فى الكون من أشياء كثيرة مختلفة أشد الأختلاف وأحوال تتغير تغيراً فجائياً بحيث لا يمكن توقعها ولا فهمها ، ولما لم يستطع المجتمع أن يفهم سر هذه الفوضى (فى نظره) عزاها إلى نزوات الالهة واختلافاتها ، أو رغبتها فى معاقبة الإنسان وتقويمه .

ولكن ما لبث الإنسان أن كشف وراء الفوضى غير المفهومة نظاماً وانسجاماً فى الكون، وأدى ذلك إلى رفض القول بنزوات الآلهة وتعددها . والاتجاه نحو الوحدانية . وكان ذلك بفضل انقسام النظام الدينى إلى فرعين مختلفين :

١ — الفلسفة القيام بالوظيفة العقلية وحدها . وكانت علنية عند اليونان ،

وسرية عند الكهنة الشرقيين . والفرق بينهما أن نظام الحكم في اليونان لم يكن قائما على النظام الديني ، بينما كان الحكم في الحضارات الشرقية قائماً على الدين ، ولذلك تقدمت الفلسفة في اليونان نحو البحث عن الحقيقة . بينما ظلت الفلسفة العقلية في الشرق (أو الفكر الشرقي القديم بتعبير أصح) خادما للدين فاستأثر به الكهنة وأورثوه أبناءهم بطريقة سرية .

٢ ـ الدين لإرضاء الناحية الروحية أو النفسية في الإنسان (بدليل أن الروح والنفس كانتا بمعنى واحد حتى فلسفة العصور الوسطى عند الفلاسفة الدينيين يهود ومسيحيين ومسلمين الذين رجعوا بالفلسفة إلى خدمة الدين .

وقامت الفلسفة (أو التفكير العقلي) بدوره في تفسير الطبيعة تفسيراً عقليا ، فأحلت الجوهر (أو الماهية) والعلة والصورة والمحبة والكراهية محل الأرواح والشياطين والآلهة ، وقام الدين بدوره في تنظيم المجتمع على أسس غيبية ترد كل النظم والقواعد الاجتماعية إلى قوى الغيب .

وكان تكريس العقل الإنساني لتحصيل المعلومات وتمحيصها وتصنيفها وملاحظة ظواهر الواقع ، مما أدى إلى تميز موضوعات معينة من موضوعات البحث بمجالات خاصة يتطلبها التنظيم الاجتماعي الذي تكفل به الدين . وقد اجتذبت هذه الموضوعات عدداً من ذوي العقول الممتازة ممن عكفوا على زيادة التمعن والتفكير والتجريب فيها حتى اكتشفوا في كل مجال عملي علاقات واقعية ، وكلما أظهر التطبيق قصور المعلومات التي اهتدوا إليها قاموا بتعديلها وفقاً للاكتشافات العملية .

وعلى هذا النحو نشأت العلوم العملية في الحضارات القديمة وقامت عليها التطبيقات والمنشآت التي تميزت بها تلك الحضارات .

ويقول جيمس جينز James Jeans :

« بدأت الفلسفة والفيزياء كلتاهما في تلك العصور الغابرة ، حينما كان الإنسان

يميز نفسه أولا من سلفه المتوحش بما كتسابه خصائص عقلية وانفعالية جديدة أصبحت فيما بعد هي سماته المميزة له .

وكانت أولى هذه السمات تطلعه العقلى الذى نشأت عنه الفلسفة ، ثم تطلع عملى تأدى به فى النهاية إلى العلم .

Both physics and philosophy had their teginnings in those dim ages,in which man was first differentiating himself from his brute ancestry, acquiring new emotional and mental characteristic where beneforth to be his distinguishing marks.

Foremost among these were an intellectual curiosity out of which philosophy has grown, and a practical curiosity which was ultimately to develop into science.

ثم يقول بعد ذلك :

أما عن هذا الإنسان البدائى الملقى فى عالم لم يفهمه ، فقد وجد أن راحته ونعيمه بل وحياته عرضة لأن يخاطر بها فى سبيل حاجته إلى المعرفة . وبدت له الطبيعة غير الحية عوناً له ودوداً أحياناً ، وعدواً لدوداً أحياناً أخرى ، وذلك عندما تخلى أشعة الشمس واهبة الحياة ، والمطر الخفيف، مكاناً للصواعق والزوابع التى لقنته نفس الشعور بالرهبة والخوف الذى غرسته فيه الوحوش الكاسرة ، والأعداء من البشر الذين كانوا يتربصون بحياته .

وكان رد الفعل الأول عنده أن يعكس دوافعه البشرية وانفعالاته على الأشياء غير الحية المحيطة به . فأسكن عالمه بالأرواح والشياطين والآلهة والإلهات كبيرة وصغيرة ، حتى كانت « الطبيعة كلها حشدا من شخصيات حية » كما يقول أندرولانج . ولم تكن هذه التخيلات قاصرة على أهل الكهف والمتوحشين ، فهذا طاليس (٦٤٠ — ٥٤٦ ق . م) من ملطية ، الذى كان فلكياً ومهندساً وفيلسوفاً يؤكد أن « كل الأشياء حافلة بالآلهة » .

For Primitive man, thrown into a World Which he did not Understand, soon found that his comfort, his well-being, and

---

James Jeans: Physics & Philosophy.

even his life were jeopardized by this want of understandin

Inanimate nature seemed helpful and friendly to him times, but could become hostile when the life-giving sunshi and gentle rain gave place to the thunderbolt and whirlwin these inspired in him the same feelings of awe and fear the wild beasts and human foes which threatened his life.

His first reaction was to project his own human motiv and passions on to the inanimate objects around him, he peopk his world with spirits and demons, with gods ard goddess great and small until, as Andrew Lang has said « All natu was a congeries of animated personalities. » Such imaginning were not confirmed to cave-men and savages; even Thales o Miletus (640-546 B. C.), astronomer, geometer and philosopher maintained that all things were full of gods'

إذن فقد سبقت الفلسفة العلم ، لأنها كانت الأم التى أنجبت جميع العلوم ، ذلك أنه كلما كثرت المعلومات فى فرع من فروع الفلسفة ، استقل بنفسه ، مثلما استقلت الفلسفة عن الدين ، بعد أن تميزت عنه بموضوعها ومنهجها وغايتها .

وهكذا اتخذ كل فرع من تلك الفروع الفلسفية موضوعه واصطنع له منهجاً يتفق وطبيعة هذا الموضوع .

وقد نشأت الدراسة الفلسفية بغرض معرفة الكون على أساس عقلى بحت ، وذلك بفضل ترقى العقل نتيجة الممارسة العملية ، والتفاعل الاجتماعى، وملاحظات الأذكياء ذوى العقول الممتازة والفراغ من مسئوليات المعاش اليومى ، وبفضل رقى اللغة ، بحيث أصبح التفكير بالكلمات رياضة ذهنية مرغوبة وهى ماقدمته الفلسفة استجابة لنقد انتقاد للحياة الاجتماعية ، وتشكك كثير من المثقفين فى الأفكار السائدة .

ولكن هذه المعرفة الفلسفية تضمنت غرضين متلازمين :

غرض عقلى هو إرضاء العقل ، لأن وظيفته التفكير .

وغرض نفعى هو كشف المجهول ، لأن الإنسان يخاف ما يجهله .

وقد احتفظت الفلسفة بالغرض الأول ، وقام العلم فى أحضانها لتحقيق الغرض الثانى ، ولذلك ظلت الفلسفة تأملية نظرية ، وانعكس أثرها على العلوم التى انبثقت عنها فسارت على نهجها .

فكان أول ما بدأت به الفلسفة أن تساءلت عن مبدأ الكون ، أو المادة الأولى التى نشأ منها .

وكان ذلك هو محور تفكير الطبيعيين الأول .

وكان هذا يناسب المرحلة التى تطور إليها العقل فى ذلك الوقت ، وكانت النتيجة التى وصل إليها تفكير هذه المرحلة هو القول بالعناصر الأربعة ، الماء والهواء ، والنار ، والتراب . وأدت ملاحظة الانسجام والانتظام فى الكون عموماً إلى نمو علم الرياضة من مجرد حاجة الحياة اليومية إلى العدد والحساب . إلى النظريات الهندسية على يد الفيثاغوريين .

ثم جاء الطبيعيون المتأخرون ، وقد وجدوا عندهم ذخيرة من الأفكار . فحاولوا التوفيق بينها ، وهى مرحلة ضرورية للعقل يعيد فيها ترتيب ما اكتسبه فى صيغة جيدة ، حتى يستطيع أن ينتقل منها إلى فكرة جديدة أكثر رقياً .

وأدت الحروب فى القرن الخامس قبل الميلاد والتغيرات الاجتماعية العميقة فى الحياة اليونانية إلى ظهور الموضوعات الإنسانية ، إذ فرضت المشاكل الإنسانية نفسها كعنصر هام من عناصر فهم الكون على يد السوفسطائيين الذين اعتبروا الإنسان موضوع دراستهم الاول ، وبذلك مهدوا الطريق للفكر لكى ينتقل من الاهتمام بالشكل (كما كان شأنه حتى قيام السوفسطائيين) إلى الاهتمام بالمضمون .

تابع سقراط السوفسطائيين فى هذا الاتجاه الفكرى الذى وجده ضرورياً لفهم الكون ، ففى رأى سقراط كيف يمكن أن يعرف الإنسان الكون ، دون أن يعرف الإنسان نفسه ، التى هى الوسيلة لفهم الكون ، والمستفيدة من هذا الفهم ، بالإضافة إلى أن هذا الفهم عمل إنسانى يتوقف على قدرة الفكر فى الإنسان ، ويتأثر بالثقافة التى تسود المجتمع .

ومن ردود سقراط على السوفسطائيين تبلورت مبادىء علم المنطق الذى نما فى الأكاديمية الأفلاطونية ، واكتمل بفضل الوقيون الأرسطى الذى أنشأ موسوعة فلسفية جمعت علوم العصر وفنونه ، وبذلك قدم أرسطو للعالم مكتبة كاملة حوت كل ماوصل إليه العقل الإنسانى فى جميع الموضوعات التى انتهوا فيها إلى آراء هى نتائج عقلية سليمة من الوجهة المنطقية .

ومن الواضح أن التفكير الفلسفى كان يقوم على فرض مسلم به ضمناً ، هو أن التفكير التأملى أصدق من البحث العملى ، وأن صدق الفكرة أو القضية لا يكون فى مطابقتها للواقع المادى (الذى هو أدنى مرتبة من العقل) بل فى اتفاقها مع قوانين الفكر ، وأن التفكير العقلى صادق فى كل زمان ومكان ، لأنه لايتوقف على ظروف المادة المتغيرة ، وإنما على المقولات العقلية الخالدة التى هى لب التفكير العقلى وعدته وذلك انطلاقاً من الاعتقاد بأن الروح أسمى من المادة، وأن العقل أشرف من الجسم .

وقد وصل الفلاسفة فى دراساتهم للكون دراسة عقلية إلى أفكار لاتعد خطأ كاملا . إلا من ناحية عدم استخلاصها من الواقع ، وعدم ارتباطها به ، إذ أن الأفكار الفلسفية لم تكن شطحات موغلة فى الخيال ، بل كانت تعبيراً عن حكم العقل فيما يجب أن يكون عليه الكون من انتظام واتساق ، فمثلا :

نظرية العناصر الاربعة التى أسىء فهمها واستعمالها فيما بعد . لم يكن المقصود بها الماء والهواء والنار والتراب بشكلها المادى المعروف ، وإنما كان المقصود بها صفات هذه العناصر الثابتة فى كل منها ، بحيث أن كل جسم يحتوى على جميع هذه العناصر بمقادير مختلفة ، ولكن لايمكن تحول عنصر إلى آخر على نحو مايقول أنبادوقليس وبهذا المعنى تأدت إلى هذه النظرية الذرية عند لوقيبوس وديموقريطس وأبيقور ، فكأنها كانت إرهاصاً بالنظرية الذرية الحديثة .

ونظرية أرسطو عن العلل الاربع وهى : العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية . وقد قال أرسطو إنه ليس من الضرورى وجود هذه العلل الاربع جميعاً فى كل الاشياء ، إذ يكفى لفهم الشىء الإشارة إلى مادته وعلته

الفاعلة . ويرجع تقدم العلوم الطبيعية فى العصر الحديث إلى اهتمامها بهاتين العلتين وحدهما وإهمال العلة الغائية التى نظر إليها وحدها رجال الدين لتأكيد العقيدة الدينية عن طريق إثبات أن كل شىء فى الكون يتجه نحو غاية معينة محددة من قبل وجوده .

وكان أرسطو يرى أنه يجب أن نعتمد على حواسنا أكثر من الاعتماد على استنتاجاتنا ، وأن لانثق باستنتاجاتنا إلا عندما تطابق الحقائق الواقعة ، وأن الحواس هى المصدر الأول للمعرفة وأن من فقد حساً فقد فقد علماً .

وقد كانت نزعة أرسطو بيولوجية لا بسبب توجيه أبيه له الذى كان طبيباً للملك المقدونى أمنتاس أبى فيليب ، لأنه مات وهو صغير ، وإنما بسبب دراسته للكون والفساد .

وقد امتدح داروين فيما بعد كتاب أرسطو فى تاريخ العلم الطبيعى الذى استقى معلوماته فيه من دراسته للواقع فى عالم النبات والحيوان .

المنهج العلمى عند أرسطو :

رأى أرسطو أن العلم ينقسم : إلى نظرى وعملى بحسب الغاية التى ينتهى إليها . فالعلم النظرى ينتهى إلى مجرد المعرفة ، ويقع على الوجود فينظر فيه من ثلاث جهات :

(١) من حيث هو متحرك ومحسوس وهذا هو العلم الطبيعى .

(٢) ومن حيث هو مقدار وعدد وهذا هو العلم الرياضى .

(٣) ومن حيث هو وجود على الإطلاق وهو ما بعد الطبيعة .

أما العلم العملى : فالمعرفة فيه ترمى إلى غاية متمايزة منها ، وهى تدبير الأفعال الإنسانية ، وذلك إما فى نفسها وهذا هو العلم العملى بمعناه المحدود .

وإما بالنسبة إلى موضوع يؤلف ويصنع وهذا هو الفن .

والعلم العملي يدبر أفعال الإنسان بما هو إنسان من ثلاث نواح : في شخصه هو الأخلاق ، وفي الأسرة وهو تدبير المنزل ، وفي الدولة وهي السياسة .

والفن يدبر أفعال المخيلة والأعضاء ، ويحدث مصنوعات مفيدة أو جميلة .

وبسبب شيوع فكرة امتياز العقل على الجسم في الفكر اليوناني ، كان أرسطو يرى أن العلم النظرى أشرف لأنه كمال العقل . والعقل أسمى قوى الإنسان ، ولأن العلم للعلم لا لغرض آخر يرتب إليه ويتبعه ، كذلك العلم العملي أشرف من الفن لشرف موضوعه وبعده من المحسوس بالقياس إلى موضوع الفن[١] .

أنالوطيقا الثانية : (التحليلات الثانية — أو البرهان) عند أرسطو

اعتبر أرسطو في كتابه (أنالوطيقا الثانية) البرهان هو منهج تحصيل العلوم وقد قسمه إلى قسمين في الأول تكلم عن ماهية العلم وشروط مقدماته ، وخصائص البرهان بما هو برهان أى من حيث إبانته عن علة حصول المحمول للموضوع .

وفي القسم الثاني تكلم عن خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات وعن المطالب العلمية أى الأسئلة التي تقع في العلوم .

ويقول أرسطو في أساس العلم : إن كل علم وكل تعلم ، إنما يستند إلى علم سابق ، لكن لا يتسلسل العلم إلى غير نهاية فلا يتم أبداً . ولا يتوقف بعضه على بعض فنقع في دور .

ويفهم من ذلك أن القياس عند أرسطو هو العلم الحقيقي لأنه استنتاج حكم جزئي من حكم كلي سابق، وما الاستقراء أو البرهان عند أرسطو إلا إضافة محمول إلى موضوع .

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ط (١) ص ١٥٠

ولذلك يرى الدكتور زكى نجيب محمود أن العلم لم يبدأ شوطه فى حياتنا الإنسانية بصفة جدية ، إلا منذ النهضة الأوروبية ، لأن العلم طريقة أكثر منه طائفة من قوانين معينة وصلت إليها العلوم المختلفة ، وهـــذه الطريقة هى منهج البحث التجريبى .

أما الفكر اليونانى فقد كان منهجه قائماً على العلوم الاستنباطية وحدها : الرياضة والمنطق . والاستقراء الأرسطى لم يكن يقصد به المنهج التجريبى ، كما هو معروف حالياً ، وإنما قصد أرسطو به إقامة البرهان على قضية كلية بالرجوع إلى أمثلة جزئية تؤيد صدقها . وهو لايريد بالأمثلة الجزئية أفراداً بل يريد أنواعاً ، ثم الوصول منها إلى نتيجة كلية . وهذا هو وحده ما أطلق عليه أرسطو اسم الاستقراء .

كما ذكر أرسطو فعلا عقلياً نستطيع أن نسميه الحدس المباشر . وهو الذى نصل به إلى الأحكام العامة الضرورية التى نجد من الجزئيات الحســية ما يؤيدها لا ما يبررها ، وهو قد يرى القانون العام من النظرة إلى جزئية واحدة ، إذا كانت هذه الجزئية الواحدة تكفى العقل أن يدرك الرابطة الضرورية بين الصفات .

وذكر أرسطو ما سماه « بالجدل » وهو تحليل القوانين العلمية تحليلا منطقياً من حيث معانى الألفاظ وتركيب العبارات لكى يظهر إذا كانت تقبل تلك القوانين أو ترفض .

وخلاصة ما رآه أرسطو عن بناء العلم هى أنه بناء استنباطى ، كل نتيجة فيه تؤيدها مقدمات ، ثم يؤيد هذه المقدمات نفسها مقدمات ، وهكذا دواليك حتى تنتهى فى الطرف الأعلى للسلسلة إلى مقدمات أولية لا تحتاج بدورها إلى ما يثبت صدقها ، لأنها قائمة على الإدراك الحسى لظاهر ما ، ثم تجىء الرؤية الحدسية المباشرة فنرى خلال ذلك الإدراك الحسى ما يكمن وراءه من مبادىء عامة . ذلك لأن الظواهر الحسية إن هى إلا علامات خارجية تشير إلى ما وراءها من عقل كونى كامل (١)

---

(١) د. زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى جزء ثان ، ص ١٦٥

ولكن لكى نتبين رأى أرسطو فى الاستقراء ينبغى أن نعرض لأقواله ومنهجه فى كتب الطبيعة والتاريخ الطبعى .

المنهج الاستقرائى عند أرسطو :

عندما أراد أرسطو أن يدرس الطبيعة ، وجد من الضرورى أن يعدل منهجه التأملى القائم على القياس لكى يتحاشى المصادرة على المطلوب الأول . فرأى أن الاستقراء هو أنسب منهج لدراسة الواقع ، ولذلك استعمل الملاحظة وقام بالتجارب بنفسه أو عن طريق تلاميذه فى بلاد اليونان ، واستعان بالكتب التى حوت معلومات عن البلاد الأخرى مثل تاريخ هيرودوت واكسانوفان ، واستبعد الأقوال المستندة إلى القوى الغيبية فى تفسير الظواهر الطبيعية . ولكن التفكير التأملى كان يغلب على نزوعه التجريبى . ويتضح ذلك من آرائه فى علوم الطبيعة والأحياء .

فنى الطبيعة : تناول أرسطو العالم الطبيعى وسماه (الكون والفساد) أى الوجود والعدم . وقسمه إلى كائنات حية، وغير حية . وقسم الكائنات غير الحية إلى بسيطة ومركبة .

فالبسيطة تنقسم إلى أربعة أقسام حسب ثقلها ، فتكون أقسامها الأربعة هى : الثقيل والقريب من الثقيل والخفيف والقريب من الخفيف . وطبقاً لهذا الترتيب جعل البسائط الأربعة هى : التراب والماء والنار والهواء .

وقال إنه يمكن تحديد هذه العناصر بحاسة اللمس التى تميز بين اليابس والرطب والحار والبارد . وهى صفات أربع تعنى اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة .

أما الكائنات المركبة فيقول عنها أرسطو : إن صورة المركب غير صورة ما يتركب منه ، وإن اجتماع الأجزاء التى يتركب منها المركب ينشىء صورة

جديدة ليست هى صورة أى جزء من الأجزاء على حده . وبذلك سبق الجشتلط فى علم النفس ، ودوركايم فى علم الاجتماع فى تقرير هذا المبدأ .

أما الكائنات الحية ، فإن أرسطو يعرف الحياة بأنها : « صفة للموجود بها يتغذى وينمو وينقص بنفسه أو بذاته » ويرى أن الحياة مصدرها النفس لأنها هى القوة الفاعلة التى تدفع إلى التغذى .

ورتب أرسطو الكائنات الحية بحسب رقى النفس إلى النبات والحيوان والإنسان .

وقال إن النبات يتصف بالتغذى والنمو وعدم الحركة .

والحيوان يجمع إلى جانب التغذى والنمو الإحساس والحركة والذاكرة والخيال .

أما الإنسان ففيه إلى جانب الوظائف السابقة وظيفة التفكير التى هى ثمرة العقل أسمى شىء فى الكون .

وقد ألف أرسطو ثمانية عشر كتاباً فى علوم الأحياء **Biology** منها عشرة كتب عن تاريخ الحيوان (قيل أن ثلاثة منها منحولة) وخمسة كتب عن تكاثر الحيوان وثلاثة كتب عن النفس ، ففى علم تصنيف الكائنات **Taxonomy** صنف أرسطو ٥٢٠ نوعاً من الحيوان ، كان أكثرها من الحيوانات البحرية التى تعيش فى البيئة اليونانية .

واعتمد أرسطو فى تصنيفه على تمييز الحيوانات حسب مظهرها الخارجى وأجزاء الجسم والطباع والنشاط وطرق المعيشة والبيئة .

فقسم الحيوانات إلى برية ومائية ، فمن المائية ذكر أرسطو الأسماك وكلب الماء والتمساح وهو يخالف تماماً التصنيف الحديث الذى يعتبر الأسماك فقاريات مجبولة من ذوات الفكين ، وكلب الماء ينتمى إلى رتبة القوارض ومن حيوانات الفراء ، أما التمساح فمن الزواحف .

ومن المعروف أن التصنيف الحديث يرتب الكائنات الحية وفقاً لهذا الترتيب:

مملكة أو عالم	Kingdom
شعبة	Phylum
طائفة	Class
رتبة	Order
فصيلة	Family
قبيلة	Tribe
جنس	Genus
نوع	Variety
صنف	Race
سلالة	Species

ثم يصنف أرسطو الحيوانات المائية إلى حيوانات سابحة وأخرى زاحفة وثالثة ثابتة فى مكانها. وهو تصنيف لم يتخذ أساساً واحداً، كما هو الشرط المنطقى للتصنيف، بل اتخذ عدة أسس، لأن الحيوانات المائية منها ما يسبح كالأسماك، وما يزحف كالصدفيات، وما هو ثابت فى مكانه كالأسفنج، ومن الواضح أن كل نوع منها يختلف عن النوع الآخر.

وعن تكاثر الحيوان يقسم أرسطو الحيوانات إلى المتكاثرة جنسياً، والمتكاثرة بغير الجنس، وتلك التى تتوالد تلقائياً كالحيوانات الدنيا التى تنتج عن مواد متعفنة كالبراغيث والبعوض، وقد ثبت خطأ القول بالتوالد التلقائى.

أما التى تتكاثر جنسياً فهى المكونة من ذكر وأنثى مستقل كل منهما عن الآخر. ويرجع التكاثر الجنسى إلى اتصال الذكر بالأنثى حيث يمثل الذكر العنصر الأكثر كمالا وحرارة وإيجابية، وتمثل الأنثى العنصر الأقل كمالا والسلبية. وإذا كان فعل الرجل كاملا تاماً والزوجان فى عنفوان شبابهما جاء المولود ذكراً. وإذا كان الرجل ناقصاً أو كان الرجل طاعنا فى السن جاء المولود أنثى.

وفى دراسته للوراثة Genetics رأى أرسطو أن كل مولود يأتى عن كائن يشبهه ، وأن بذرة الرجل مشتقة من جميع أجزاء الجسم، وأنها تسرى فى أجزاء الجسم المختلفة للطفل . وفى خلال هذا السريان تتخلف من البذرة بقية للجيل التالى ويأتى المولود مشابهاً من جهة لأبويه ومن جهة أخرى لأجداده .

وتعرض أرسطو لعلم الأجنة Embriology فتكلم عن نمو بيضة الدجاج (بتجربة علمية حقيقية) وهى أنه قال بإحضار عشرين بيضة ترقد عليها دجاجتان، وتؤخذ كل يوم ابتداء من اليوم الثانى بيضة وتفحص ، وبذلك يمكن معرفة التطورات اليومية لنمو فرخ الدجاج .

وفى دراسته للانسان تحدث عن أعضائه الداخلية على أساس ما عرفه من تشريح الحيوانات وقال إن القلب هو عضو النفس والإدراك ، وأن الجسم يفنى بالموت ، بينما الروح التى هى مصدر الحركة فإنها خالدة ومقرها الرأس . وأما المخ فوظيفته تبريد الدم .

وقال عن الدورة الدموية إن الجانب الأيمن للقلب هو موضع بدء دورة الدم . وينصب الدم فيه وارداً من بقية أجزاء الجسم . ويحصل الدم على الحرارة من التجويف الأيسر . كما تحدث عن الجهاز الهضمى والجهاز العصبى .

ووصف الأذن الداخلية وتركيب العين للانسان .

ومن ذلك يتضح أن استعمال أرسطو للاستقراء فى العلوم الطبيعية قد أبلغه بعض النتائج الصحيحة، ولكنه وقع فى كثير من الأخطاء التى ترجع إلى أنه :

(١) اعتمد على المعلومات المتوافرة لديه حتى ذلك العصر ، ولم تكن معلومات دقيقة أو ممحصة مثل أقوال المؤرخين والرحالة والمؤلفين السابقين الذين لم يتبعوا منهجاً علمياً .

(٢) وثق فى بعض تلاميذه فى استقراء الموضوعات . ولم يتقيد هؤلاء التلاميذ بالشروط المنطقية للتصنيف والقسمة والاستقراء . ولم يتحروا دقة الملاحظة .

٣ — لم تكن لديه الفرصة كاملة للبحث ، ولم تكن لديه الوسائل الكافية للفحص والمقارنة .

٤ — أخذ ببعض الافكار الدينية الشائعة ، دون أن يعالجها بمنهج الشك البناء الذى هو من شروط المنهج الفلسفى .

٥ — لم يتخلص تماما من التفكير فى الشكل ، ولم ينفذ إلى المضمون بصورة نهائية ، ولذلك نجح أرسطو إلى حد كبير فى إنشاء علم الشكل الظــاهرى Moe Pho lcg إذ سجل ملاحظات كثيرة صائبة مثل قوله إن جميع الحيوانات من ذوات الاربع التى تلد صغارها حية لها شعر ، وأن الحيوانات من ذوات الأربع التى تضع بيضا مزودة بحراشيف ، وليس ثمة حيوان فردى الحافر له قرنان ، ولا يوجد حيوان يجمع بين الانياب والقرون ، وميز بين الشكل الظاهرى للطيور والزواحف ، ورأى أن القردة وسط بين الحيوانات العليا والانسان (١)

ويكفيه أنه كان رائدا للبحث العلمى وأنه سن سنة التعاون بين الاستاذ وتلاميذه فى بحث موضوعات مشتركة ، وقد بلغ من افتتان العالم بأبحاثه تلك أن سيطر تفكيره على العالم عدة قرون .

---

(١) د . حسين فرج زين الدين : أرسطو ، علم الحياة .

الفصل الرابع والعشرون

العلوم فى العصور الوسطى

امتازت العصور الوسطى الأوروبية بغلبة التفكير الدينى ، بسبب سيطرة رجال الدين الروحية والسياسية والاقتصادية على مقاليد الحياة وأقدارها فى أوروبا منذ أن وقفت الكنيسة الغربية فى روما ضد طغيان المتبربرين على غرب أوروبا، عندما فقد الملوك نفوذهم أمام قوة المتبربرين وصاروا كالدمى فى أيديهم واستطاعت سلطة البابا أن تصد إرهابهم ، فكان فى هذه الحماية السياسية والروحية لأوروبا الغربية ماجعل الناس ينبهرون بهذه القوة الروحية للبابا ، ويفسرون تطامن النفوذ الهمجى أمام هيبته بقوة التأثير الدينى وغلبته على كل سلطة .

بالإضافة إلى أن الكنيسة لبثت وحدها خلال اضطراب القرون السادس والسابع والثامن حاملة لواء العلم ، فهى التى اضطلعت بنقل مابقى من تراث الفكر اليونانى والرومانى بفضل تفرغ رجال اللاهوت ، الذين كانوا مثلما كان رجال الدين فى العصور القديمة أهل الفكر والعلم ، نتيجة لمعرفتهم القراءة والكتابة ، واطلاعهم على الكتب ودراستهم للعقيدة الدينية ، واتساع الوقت أمامهم للتفكير والتأمل .

ولكن التعاليم الدينية لم تكن تقبل الجدل ، لأنها تقوم على التسليم بما ورد فى الكتب المقدسة ، باعتبار أنه ليس من حق العقل أن يرى غير ماينزل به الوحى

لهذا كانت مؤلفات العلماء تعتبر أن الكتب المقدسة هى مرجعها الرئيسى ، وأن جهد العالم يجب أن ينصرف إلى محاولة بناء هيكل علمى فى موضوعه من المعلومات الواردة فى الكتاب المقدس بعد تأويل مابينها من اختلاف تأويلا يعيد إليها الانسجام والاتساق .

فعلماء الجغرافيا يبدأون بالأرض المقدسة ، ويعتبرونها مركز العالم لأن هيكل سليمان فى مركز بيت المقدس التى هى فى مركز الأرض ، والأرض فى مركز العالم ، فكأن هيكل سليمان فى مركز العالم .

وعلماء التاريخ يبدأون بخلق الكون وآدم وحواء وخروجهما من الجنة ، وصراع قابيل وهابيل والطوفان وأبناء نوح : حام وسام ويافث ، والأنبياء والرسل أبناء ابراهيم ، وتاريخ العبرانيين من حياة ابراهيم إلى القرن الثانى قبل الميلاد(١) .

ولما كان هؤلاء الأنبياء المذكورون محدودى العدد فقد جعلهم كهنة العهد القديم طويلى العمر فمن آدم حتى نوح (عدا أخنوخ) تتراوح الأعمار بين ٧٠٠ و ١٠٠٠ سنة للفرد الواحد ومن نوح حتى ابراهيم (عدا ناحور) تتراوح الأعمار بين ٢٠٠ و ٧٠٠ سنة للفرد الواحد وأعمار الآباء الاولين تتراوح بين ١٠٠ و ٢٠٠ سنة .

أما العهد الحاضر فبين ٧٠ و ٨٠ سنة للفرد الواحد .

وجعلوا مجموع أعمار هؤلاء الأنبياء والرسل هو مجموع عمر العالم .

وفى علم الحيوان كان البحث يهتم بالحيوانات المذكورة فى الكتب المقدسة ، وما أدته للأنبياء من خدمات ، ويذكر الحيوانات المرتبطة بالمعجزات مثل الحوت الذى ابتلع النبى يونس (يونان) عدة أيام ثم لفظه على الشاطئ والنملة والهدهد اللذين كلما النبى سليمان والبقرة التى طلب موسى إلى قومه أن يذبحوها وكلب الراعى الذى كان مع أهل الكهف وغير ذلك .

وفى علم النبات مثلما هو الحال فى علم الحيوان يذكرون أجزاء النبات والحيوان

---

(١) يرى المتخصصون فى دراسة العهد القديم أن القسم الثانى من سفر زكريا من الاصحاح التاسع قد كتب حوالى ١٦٠ ق . م .

التى تصلح لتركيب الأدوية أو لعلاج بعض الأمراض ، ولم يكن ذلك عن تجربة حقيقية أو تحليل لعناصر هذه الأجزاء ، بل كان عن ظن وترديد لخرافات شائعة .

وكان البحث فى أى موضوع يتجه أولا إلى بيان قدرة الله فى خلقه ،وتسخيره لفائدة الإنسان دون أن يهتم بوصف الموضوع أو البحث عن علاقاته السببية ، فلم يكن المنهج العلمى بالمعنى الحديث يخطر ببال الباحثين ، إذ كان الاهتمام كله موجها إلى الآخرة .

فإذا كانت النظرة إلى النفس ومظاهرها السلوكية ، كان القول فيها أنها جوهر إلهى من طبيعة غير طبيعة الجسد . وأن دور الباحثين فى النفس هو فى التدليل على اختلافها عن الجسد للبرهنة على خلودها ، وبذلك يبرهنون على خلود الروح ، وقيام الحياة الأخرى - دون محاولة للبحث فى طبيعة النفس ابتغاء الحقيقة لذاتها . ودراسة الأخلاق تنصب على بيان أخلاق الأنبياء والقديسين وتمجيد الزهد .

وكان كل من يرتأى رأيا مخالفا لتفسير رجال الدين لظاهر الكتاب المقدس يعد كافرا يستحق الإعدام ، وإحراق كتبه .

وكان من المألوف فى المجتمعات الأوروبية فى العصور الوسطى انعقاد محاكم التفتيش لمحاكمة كل من يتجاوز حدود التفسيرات الكهنوتية .

وهكذا صار هم المتعلمين حفظ الكتاب المقدس ، وترديد أقواله فى المناسبات التى تستدعيها وأصبح الحفظ عن ظهر قلب هو فضيلة المتعلم الممتاز ، حتى ولو لم يفهم ما يتلوه ، ولذلك يسر العلماء لراغبي التعلم مهمة الحفظ فنظموا لهم العلوم فى منظومات مثل منظومات المنطق والنحو ، وظهرت الملخصات والشروح والتعقيبات على الشروح والتذييلات على التعقيبات ، والمجادلات الكلامية التى يتناحر فيها العلماء أياما وشهورا دون الوصول إلى نتيجة مجدية .

وأما الفلسفة فيمكن إرجاع بعض الفضل فى إحياء الاهتمام بها بين المسيحيين فى أوروبا إلى جهود شارل الأكبر فى التربية حيث أسس مدارس فى كل أرجاء

فرنسا فى القرن الثامن . والمواد التى كانت تعلمها تلك المدراس كانت تتألف مما يسمى « الفنون الحرة السبعة » وهى النحو والمنطق والبلاغة والحساب والهندسة والفلك والموسيقى . وكان المعلمون من رجال الدين الذين يعملون فى تلك المدارس يطلق عليهم لقب « الدكاترة المدرسيون » .

ولما أسست الجامعات فى أوروبا فى القرن الثانى عشر وهى جامعات باريس وبولونيا ، وسالرنو وأكسفورد وكامبردج ، امتد استعمال لفظه « مدرسيين » حتى شمل كلا من الفلسفة واللاهوت فيها .

وكان الغرض الأساس للمدرسيين هو التوفيق بين الفلسفة واللاهوت المسيحى ، وكان المدرسيون الأوائل وهم : جون اسكوتس إريجنيا (٨١٠ — ٨٧٧) رروسيلينوس (١٠٥٠ — ١١٢١) والقديس أنسلم (١٠٢٣ — ١١٠٩ وأبيلارد (١٧٠٩ — ١٤٤٢) يميلون نحو الأفلاطونية لقولها بالمحسوسات والمثل وتفضيل عالم المثل على عالم الحس .

ولما اعتنق القديس توما الاكوينى فلسفة أرسطو ، بعد اكتشاف كتبه أصبحت فلسفته هى الفكر المقدس لدى السلطة الدينية السياسية فى المجتمع الاوروبى الذى شاهد ما جرى من اضطهاد لمن تجرأ على القول بغير ما قال به «الأستاذ» الذى كان اللقب الشائع لأرسطو ، حيث كان من المألوف إذا اختلف اثنان فى أمر واستشهد أحدهما بما قال أرسطو : فقد حسم الجدل فوراً .

والواقع أنه تفهم لم كتب أفلاطون وأرسطو فهما سليما ، وذلك بسبب اتجاه فكرى معين على عقول المفكرين جعلهم يفهمون كلا من مذهب أفلاطون ومذهب أرسطو فهما خاطئا .

ففى كتاب « تيماوس » مثلا رأى أفلاطون أن الكون الأعظم أو العالم الأكبر فى الواقع حى ، وأن الانسان صورة مصغرة لهذا العالم . وقد غالى الفلاسفة الدينيون فى العصور الوسطى فعقدوا الشبه بين أجزاء العالم الأكبر

كالسيارات وغيرها وبين أجزاء العالم الاصغر (أى أعضاء الجسم الإنسانى) وأدى بهم هذا إلى أوهام خرافية .

وفى قول أرسطو عن الصور ، رأوا فى ذلك مناسبة للتوحيد بين « صور الأشياء » و « أرواحها » فاعتبروا الصور قوى خفية تستطيع إحداث أي شيء وبذلك يمكن أن يفسر بها كل الظواهر ولا حاجة للبحث العقلى أو التجريبى الدقيق لأن « الصور » و « القوى الخفية » و « الأصول » تفسر كل شيء بطريقة سهلة وبلا عناء . وبهذا كان هذا الفهم الخاطىء لكل من أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان سببا فى تأخير قيام العلم الصحيح وسيادة الدجل والخرافة .

بداية العلم التجريبى :

كانت الرغبة الشديدة فى الحصول على الذهب أمنية طاغية فى أوروبا فى تلك العصور ، فقام بعض العلماء استجابة لتلك الرغبة ، وقد كانوا يعتقدون بصواب فكرة العناصر الأربعة التى تكونت فيها جميع مظاهر الطبيعة ، كما كانوا قد سمعوا بفكرة العالم العربى « جابر بن حيان » من أن المعادن جميعا من نتائج اتحاد الكبريت مع الزئبق بنسب متفاوتة ، فاستنتجوا إمكان أن تتحول المعادن إلى بعضها الأخر . وبالتالى يمكن استخلاص الذهب من المعادن الخسيسة ، فأخذت قاعدة « الكبريت والزئبق » التى أضيف إليها ملح الطعام فيها بعد مكانها إلى جانب العناصر الأربعة ، فقامت آلاف المحاولات لتحقيق هذا الغرض وتبنى الأمراء جهود العلماء وأقاموا لهم الأفران والمعامل فى قصورهم وهيأوا لهم الجو الملائم للتفرغ لأبحاثهم .

ورغم فشل كل المحاولات ، إلا أنها أسفرت بفضل التجارب الكثيرة التى أجراها الباحثون عن اكتشافات كيمياوية مثل معرفة تجارب التصعيد والتقطير ، وإذابة المحاليل ، وعملية التبلر ، وأمكن تحضير كثير من المواد مثل كربونات الصوديوم والبوتاسيوم وكبريتات الحديد وزوكبريتات الخارصين . وفوسفات الصوديوم النوشادرية .

والأهم من كل هذه الاكتشافات هى معرفة كيفية إجراء التجارب والاهتداء إلى المنهج التجريبى ، والحكم على صحة التجربة . وبذلك بدأ العلم التجريبى كما بدأ علم الكيمياء الحديث .

واستغل الأطباء « نظرية العناصر الاربعة » أيضاً فى تشخيص الامراض وعلاجها ، فالحمى هى زيادة عنصر النار والبرد هو زيادة عنصر الماء ، فإذا أمكن الطبيب معادلة العناصر بتخفيف الزائد منها وزيادة الناقص شفى المريض ، واعتقدوا أنه « إكسير الحياة » الذى يستطيعون به شفاء جميع الأمراض .

وهكذا كان العائق الثانى فى قيام المنهج العلمى هو ان الباحثين كانوا يبدأون من نقطة ظنية يعتقدون بصحتها دون أى شك ، ولا يكلفون أنفسهم محاولة التساؤل عن السبب فى الثقة بصدق تلك الفكرة ، بجانب العائق الأول وهو تسخير التفكير للأغراض الدينية ، جهلا بأن هذا التفسير مضر بالدين مثلما هو مضر بالعلم .

الفصل الخامس والعشرون

العلم فى عصر النهضة

كان عصر النهضة فى القرون ١٤ ، ١٥ ، ١٦ فى أوربا كما يعنى اسمه Rennaissance ميلاداً جديداً للحضارتين اليونانية والرومانية حيث استطاع الاوروبيون فى ذلك العصر بعث حضارة أسلافهم الأغريق والرومان .

وقد بدأت تلك الحضارة فى إيطاليا فى القرن الرابع عشر بفضل حماسة أسرة لورنزو مديتشى الحاكة فى فلورنسة ، ثم انتشرت منها إلى فرنسا وأسبانيا وانجلترة وألمانيا .

وترجع تلك النهضة إلى الأسباب الآتية :

الحضارة العربية الباهرة فىأسبانيا وصقلية وما أثارته من انبهار الاوروبيين بعلوم العرب وفنونهم .

والترجمات العربية لأفلاطون وأرسطو وسائر العلماء الأغريق والرومان وغيرهم ونقلها إلى اللاتينيه التى كانت سائدة فى أوروبا :

وتشجيع فريدريك الثانى (١١٩٤ — ١٢٥٠) ملك ألمانيا الاستفادة من فلسفة العرب وعلومهم ، وكان ذا ثقافة عالية سبقت عصره ، فقد كان يتقن اللغة العربية وعدة لغات أخرى وعدة علوم منها الطب والرياضيات والفلك بسبب نشأته فى صقلية ، واشتراكه فى الحروب الصليبية ، وكان بلاطه شرقى المسحة عربى الطابع تقدمى الفكر .

والحروب الصليبية وما نتج عنها من اتصال مباشر بين أوروبا وحضارة الإسلام ، وعن موت كثير من الاقطاعيين فى الحروب مما أضعف من تسلط النظام

الأقطاعى ، وقلل من الحروب بين الأمراء فنعمت الشعوب الأوروبية بفترة من السلم والأمن والحرية .

ووصول بعض الكيميائيين السريين إلى نتائج كيميائية أثناء بحثهم عن حجر الفلاسفة أو تحويل المواد الخسيسة إلى ذهب ، واهتدائهم إلى المنهج التجريبى رغم فشلهم فى تحقيق غرضهم الاصلى .

وكانت إيطاليا أسبق بلاد أوروبا إلى اصطناع أفكار النهضة لانها كانت أقربها إلى منارات الحضارة العربية ، ولانها كانت مقسمة إلى نظام « المدينة — الدولة » التى كانت تتجر مع الشرق وتنقل المسافرين والجنود مثل البندقية وفلورنسة وجنوة ، مما أوجد طلائع الطبقة البورجوازية التى أثرت من التجارة ، وشجعت قيام الحركة العلمانية مثلما حدث فى المدن اليونانية قديما .

والمنازعات بين البابا والامراء بسبب سيطرة الكنيسة على كل شئون الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وظهور بعض رجال الدين على عكس ما يامرون به الناس من أخلاق وتعاليم دينية .

وشك الناس فى أقوال الكنيسة فيما يختص بتحقير كل من يخالفونهم فى الدين ، وتكفير كل من يعترض على سلوك بعض رجال الدين ، وشيوع الاتهام بالسحر لإرهاب المعترضين على الكنيسة .

وهجرة كثير من العلماء الاغريق من القسطنطينية بعد فتح العثمانيين إياها (١٤٥٣) م ونقلهم معهم كثيراً من الكتب اليونانية واللاتينية ، وقيامهم بترجمتها حيث استقروا فى إيطاليا بتشجيع من أمرائها .

وسهولة استيراد الورق من الشرق ، وبدء صناعته فى أوروبا واختراع المطبعة ١٤٥٥ ، وبدء ظهور ثمرات الجامعات التى أنشئت فى باريس واكسفورد

وبولونيا وغيرها والأكاديميات التي أنشئت في إيطاليا على نسق أكاديمية أفلاطون في زيادة عدد المتعلمين ورفع مستوى الثقافة وتحرير الفكر .

والاكتشافات الجغرافية والرحلات التي قام بها ماركو بولو (في بلاد المغول) وكريستوفر كولمبس (في العالم الجديد) ، وماجلان (حول العالم).

وقد بدأت النهضة في إيطاليا لتلك الاسباب وبلغت قمتها في مدينة فلورنسة في عهد لورنزو مديتشي (١٤٦٩ — ١٤٩٢) ، وفي روما في عهد ولده البابا ليو العاشر (١٥١٣ — ١٥٢١) ثم امتدت إلى أرجاء أوروبا الغربية حيثما أيدها النبلاء والتجار والاساقفة في سائر المدن حوالي نصف قرن ، وكان من أشهر الأمراء جيان جالتا تزون فسكونتي في ميلانو ، وسيجسموند ومالاتستا في ريميني ، وأسرة مديتشي في فلورنسة ، وأسرة جونزاجا في مانتوا ، وأسرة مونتفيلترو في أوربينو ، وأسرة الايستيين في فيرارا .

وكان المبدأ الذى وجه الفكر في ذلك العصر هو أن الإنسان وحده هو الذى يحدد مصيره ، وأنه ليس أداة مسيرة في يد القدر ، فإن ما يحدث في العالم من حروب وأوبئة وكوارث وشرور ينفي أن يكون الله مسئولا عنها ، ومن هنا اقتنع الأمراء بأن مصالحهم تتوقف على تقوية دويلاتهم بوصفها نظما سياسية إنسانيه خالصة تخضع لمشيئتهم ، وأن في قوتها تعزيزاً وتمكينا لحكمهم وسلطانهم .

وقد عبر عن هذا الاتجاه مكيافيلي في كتابه « الأمير » الذى رسم فيه للحاكم منهجا سياسياً يوصله إلى القوة باعتبار أن الحكم غاية في ذاته ، وإن كل الوسائل المؤدية إلى الوصول إليه أو المحافظة عليه مشروعة مهما تعارضت مع الأخلاق والتعاليم الدينية . ومن هنا اصطدم الأمراء بالسلطة الكنونية التي كانت تعتبر الحياة الدنيا زائلة بالنسبة للحياة الأخرى الباقية .

وكان هذا التعارض بين النظرتين ينعكس على الإنسان وحياته . فاتجه فنانو

النهضة نحو حضارات ما قبل المسيحية لأنها احترمت الجسم الإنسانى وأبدعت تمثيله ، كما احترمت فكر الإنسان وقدرت حريته فى التعبير .

وقد استمر هذا التعارض حتى أدى فى منتصف القرن السادس عشر إلى إضعاف السلطة الكهنوتية التى لم تساير هذا الاتجاه الإنسانى .

ولم تكن تلك النهضة فنية فحسب ، بل كانت علمية أيضاً ، فقد عكف كثير من العلماء على ترجمة الكتب اليونانية واللاتينية ودراسة النحو واللغة الأغريقيين وفى عرض وشرح الأشعار والتمثيليات والأعمال الأغريقية والرومانية . وكان اهتمامهم الأول موجها إلى الإنسان وأعماله ، ولذلك اشتهروا باسم « الباحثين فى علم الطبيعة البشرية » واشتهرت الحركة باسم « الانسانية » لأنها استهدفت معرفة الإنسان وتمجيد الإنسانية .

وكان من أشهر الممثلين لهذا العصر روجر بيكون الإنجليزى وليونادو دافنشى الإيطالى :

روجر بيكون Roger Bacon (١٢١٤ — ١٢٩٢) :

راهب فرنسسكانى وفيلسوف إنجليزى ، درس فى اكسفورد وباريس حيث تعرف على العلوم العربية وأعجب بها كثيراً مما جعله يكرس حياته للدعوة إلى المنهج التجريبى الذى جعله جزءاً من مؤلفه « الكتاب الأكبر Opus Majus الذى ناقش فيه أسباب الخطأ فى التفكير ، والعلاقة بين الفلسفة والعلوم وبين اللاهوت . ودرس فيه الرياضيات وعلم اللغة ، وعلم المناظر (أو البصريات كما كان يسميه الحسن بن الهيثم) وبحث فى العلم التجريبى ، والفلسفة الخلقية .

وقام بالمقارنة بين الدين المسيحى وبين الدين اليهودى والدين الإسلامى فكان بذلك مسهما فى تقرير منهج المقارنة ومبينا أهميته فى المنهج العلمى .

وعمل على الغض من تقديس أرسطو ، وكان ذلك جرأة كبيرة فى عصره ،

وحث على الاتصال بالواقع اتصالا مباشراً لاستخلاص الحقائق ، والاعتماد على التجربة بدلا من التسليم بما يقول به القدماء سواء أرسطو أم غيره ، وكان يردد قوله « لو تركت لى الحرية لأحرقت كتب أرسطو كافة ، لأن دراستها لاتؤدى إلا إلى الضياع والخطأ وزيادة الجهل » .

ونادى بعدم الخضوع للسلطات الاعتقادية التحكمية قائلا « كفوا عن أن تخضعوا للمذاهب الاعتقادية والسلطات المتحكمة ، وانظروا إلى عالمكم » .

وكان يرى أن أسباب أخطائنا وجهلنا أربعة هى : احترام ذوى السلطان ، والعرف ، وإحساس الجمهور بجهله ، وميولنا غير القابلة للتعلم مع اتصافها بالغرور والكبرياء ، فلو لم تتغلبوا إلا على هذه وحسب ، لانفتحت أمامكم أبواب عالم من القوة » .

وكان يقول إنه باتباع المنهج التجريبى ، الذى كان له الفضل فى تقدم العرب ، فإنه يصبح بالإمكان اختراع آلات جديدة تيسر التفوق عليهم . فى الإمكان إيجاد آلات تمخر عباب البحر دون مجداف يحركها ، ومن ثم فإن السفن الكبيرة المناسبة للنهر أو المحيط والتى يقودها رجل واحد ، قد تسير بسرعة أكبر مما لو كانت مليئة بالرجال . وكذلك يمكن صنع عربات يستطاع تحريكها دون الاحتياج إلى دواب الجر . وهى الصورة التى نتصورها للعربات ذات المناجل التى كان القدماء يحاربون فوقها . وفى الإمكان إيجاد آلات طائرة يستطيع المرء أن يجلس فيها ويدير شيئاً تخفق به أجنحة صناعية فى الهواء مثل أجنحة الطير » .

وهكذا كانت دعوة روجر بيكون إلى المنهج العلمى الذى يقوم على الارتباط بالواقع ، والاعتماد على المقارنة والتجربة والابتكار تعبيراً عن الاتجاه الإنسانى الذى بدأ العلم يتخذه ، وأدى إلى التقدم العلمى الباهر الذى تميز به العصر الحديث .

ليوناردو دافنشى Leonardo da Vinci (١٤٥٢ — ١٥١٩) .

كان عالما عبقرياً فذاً متعدد المواهب ، يعد من أعظم الشخصيات فى تاريخ الإنسانية .

ولد فى مدينة فينش بإيطاليا إبنا غير شرعى لموظف كبير انتزعه من أمه لأنه لم ينجب من زوجته الأصلية ، وألحقه عندما بدت مواهبه باستديو أندريا ديل فيروشيو وتعلم التصوير ونبغ فيه نبوغا فائقا حتى انتج أعظم مفاخر عصر النهضة . وكان عبقريا فى كل عمل قام به . ومن آثاره الخالدة الجيوكوندا ، والعشاء الأخير ، ويوحنا المعمدان ، وتعميد المسيح ، والعذارء والقديسة آن والمسيح طفلا ، وغير ذلك من الروائع .

وكان شديد الرغبة فى المعرفة عن طريق الاتصال المباشر بالطبيعة ومن أقواله المأثورة « إنه لايحق المرء أن يحب أو أن يكره أى شيء ، ما لم تتحقق له المعرفة الكاملة بطبيعته » .

ويفسر ذلك القول رغبته الجامحة فى معرفة كل ما يجرى حوله . وفحص كل ما هو طبيعى بالملاحظة الدقيقة والنظر المتأنى العميق .

وقد دفعه فنه إلى مزيد من الإمعان فى البحث والتروى فى دراسة موضوعات التصوير كالحيوان والنبات ونسب الجسم البشرى ، وأن يقوم بتشريح جثث الخيل والآدميين ، ورسم صور تشريحية دقيقة لأجزاء الجسم المختلفة حتى لأعضاء المرأة الداخلية ووضع الطفل فى الرحم . واهتم بدراسة تشريح النبات وتغذيته وتأثير السموم فيه .

وشغف بمرافقة الكيميائيين رغم كراهيـة المجتمع لهم ، وأجرى فى معاملهم بحوثه التجريبية عن الألوان والأصباغ . وألف كتابا عن فن التصوير .

واكتشف القوانين العامة للحركة وحسب تاريخ طبقات نهر أرنو وامتدت بحوثه إلى كل مجالات الطبيعة .

وعمل فى خدمة سيزار بورجيا رئيساً لمهندسيه العسكريين واخترع أفتك الأسلحة الهجومية وصمم رسوماً هندسية دقيقة للمدفع والدبابة والغواصة والطائرة، وفى أجهزة تطير فعلا .

واخترع قيثارة وكان يعزف عليها بنفسه فى بلاط لوديفيكو سفورزا مقطوعات موسيقية من تأليفه .

ودفعته رغبته الشديدة فى المعرفة عن طريق التجربة بعيداً عن فنه ، حتى جعلته يترك كثيراً من أعماله الفنية ناقصا ويتفرغ لأبحاثه العلمية .

فقد امتدت بحوثه ودراساته إلى كل شىء فى العلوم الطبيعية وكان فى كل منها مكتشفا ومجدداً وكتب فى أحد كتبه بالحروف الكبيرة قوله « إن الشمس لاتتحرك » وهو قول شديد الجرأة إذ كان على عكس ما كان شائعـــاً فى عصره .

فكان ليوناردو دافنشى من جهة مثلا صادقاً لدعوة روجر بيكون والحركة الإنسانية ، وكان من جهة أخرى الدليل الحق على إمكانيات العلوم الطبيعية فى المستقبل بفضل المنهج التجريبى .

وفى الواقع كانت أهم الانجازات فى عصر النهضة هى الثورة الكوبرنيقية التى تمثلت فى إثبات كوبرنيق (١٤٧٣ — ١٥٤٣) أن الشمس هى مركز العالم وأن الأرض مجرد كوكب تابع لها يدور حولها . وكذلك الأبحاث الأخرى فى شتى مجالات العلوم الطبيعية والرياضية ، ممـا أدى إلى انفصال الفلك عن الفلسفة والدين ، كما انفصلت الفيزيا، بفضل كل من جاليليو (١٥٦٤ — ١٦٤٢)

ونيوتن (١٦٤٢ — ١٧٢٦) ، وانفصلت الكيمياء فيما بعد بفضل أبحاث لافوازييه (١٧٤٣ — ١٧٩٤) ، ثم انفصل التاريخ الطبيعى بعد ذلك بفضل أبحاث كلود برنار (١٨١٣ — ١٨٧٨) .

وكان ذلك بسبب ظهور الفرق بين طبيعة ومنهج البحث فى كل من الدين والفلسفة والعلم وأغراض كل منها ، فالدين يستند إلى الوحى وتعاليمه إلهية وغرضه سعادة الناس فى الدنيا والآخرة . والفلسفة تقوم على العقل ومنهجها استنباطى وغرضها معرفة الحقيقة لذاتها ، والعلم يعتمد على الحواس ومنهجه تجريبى وغرضه معرفة العلاقات الدائمة بين الظواهر .

الفصل السادس والعشرون

العلم فى العصر الحديث

تطور العلم تطوراً كبيراً بفضل الاتجاه العلمى لعصر النهضة ، ونتيجة ما أحدثته الثورة الصناعية ، وذلك أنه فيما بين ١٧٥٠ — ١٨٥٠ تقريباً قد انقلبت الحياة فى إنجلترة انقلابا كاملا ، فقد تغيرت من مجتمع ريفى قليل السكان يعتمد على الطبيعة إلى مجتمع صناعى كثيف السكان يعتمـــد على الانتاج الإنسانى .

وتمثلت الثورة الصناعية فى إقامة المصانع الآلية لتحويل المواد الخام إلى منتجات صناعية بكميات كبيرة وفى التقدم التكنولوجى وفى الحاجة إلى علوم كثيرة وفى نشأة العديدمن المدن الصناعية الغاصة بالسكان ، وذلك بفضل العوامل الآتية :

الارتباط بالواقع ومحاولة معرفته عن طريق الأتصال المباشر به لإمكان استغلاله فى الصناعة .

تقدم العلوم بسبب الاعتماد على المنهج التجريبى ، ومايترتب عليه من فحص واختبار وعزل العوامل المؤثرة لمعرفة الأسباب الفعلية للنتائج المعروفة أو العكس .

والاعتماد على النظرة الموضوعية للأشياء واستبعاد الآراء السابقة أيا كان مصدرها ، ونبذ الأفكار الذاتية والتأملية . ونتيجـــة لذلك تم الانفصال بين الفلسفة وكل من الدين والعلم إذ أصبح لكل منها موضوعه ومنهجه وأغراضه .

والتقدم التكنولوجي وما ترتب عليه من اختراعات اتجهت نحو الآلية الكاملة مما قلل من الاعتماد على المجهود العضلى الانسانى والحيوانى ، وضمن سرعة الإنتاج ووفرته ونمطيته واتقانه .

واستغلال الفحم ثم البترول ثم الكهرباء فى توليد الطاقة ، مما مكن من إقامة المصانع فى أى مكان من العالم ، وماتبع ذلك من نشأة مدن صناعية إزدحمت بالسكان من عمال ومهندسين وخبراء وعلماء وتجار لاتربطهم رابطة القرابة أو الدين أو اللغة أو حتى المواطنة ، وإنما تربطهم صلة العمل وحدها ، فضعفت تلك الصلات وقويت الصلة العملية وحـــدها ، وقامت الروابط والنقابات المهنية .

وسهولة النقل والمواصلات مما مكن من نقل السلع والمواد الخام والمنتجات من أى موقع فى العالم إلى أى موقع آخر ، حتى أصبح السوق على مستوى العالم كله . وبذلك توحد العالم كسوق للعلم وللمبادلة قبل أن يتوحد سياسياً واقتصادياً .

وتفوق المجتمعات المتمثلة فى الانتاج الصناعى جعل التعليم والتدريب المهنى وتخريج الخبراء مطلبا ملحا فى سائر المجتمعات مما خلق اهتماما بالعنصر الانسانى واعتباره العامل الاول فى الانتاج والتبادل والاستهلاك .

وتقدم العلوم الطبية والأجهزة العلاجية للعناية بالإنسان لضمان سير الانتاج وتحسينه وتقليل الفاقد من الناتج القومى .

والتسابق الاستعمارى بين الدول الأوربية أدى إلى اصطدامها فى حروب كثيرة كان النصر فيها للدول الأكثر تقدما فى العلوم .

وكانت الثورة الصناعية فى إنجلترة أسبق منها فى أية دول أخرى بفضل تجاور مناجم الفحم والحديد وبفضل المخترعات الأولى التى أسرعت بالتقدم

الصناعى مثل اختراع المغازل الآلية والأنوال الميكانيكية . وصهر الحديد مع فحم الكوك ، والتقدم فى استخدام الطاقة من المحرك البخارى إلى الكهربى ، وإنشاء الطرق البرية والنهرية والسكك الحديدية .

وكان من أهم نتائج هذه الثورة الصناعية سيادة الروح العلمية فى التفكير والبحث والسلوك .

الروح العلمية :

هى مجموعة المبادىء التى تحكم التفكير العقلى والسلوك الخلقى والاجتماعى للباحث ومنها :

١ — الرغبة فى الحقيقة :

بفضل تركيب حواس الإنسان وجهازه العصبى حاول هذا الكائن البشرى أن يعرف الوسط الذى يعيش فيه لكى يستعين بالمعرفة على تحصيل قوته ودفع الأخطار عن نفسه وعن ذريته ، وجلب ما يبعث فيه الإحساس باللذة وتجنب ما قد يسبب له الألم .

وتكونت لديه بتوالى الاحساسات والتجارب آثار وذكريات أنشأ بها العقل معرفة بدائية صارت ذخيرته التى واجه بها البيئة ، ونقلها إلى ذريته فأصبحت تراثا عزيزاً ، وعن طريق العمل المشترك أصبح هذا التراث ذخراً اجتماعيا ، وزادته التجارب المتوالية ثراء حتى صار ثقافة اجتماعية عامة بفضل اللغة واشتقاقاتها .

وظلت تلك الثقافة تنمو بنمو خبرات المجتمع وتطور العقل الانسانى حتى اكتسبت صفة اللذة العقلية ، لأنها أخذت تنير أمام الأفراد آفاقا مجهولة وتغمرهم بفيض من الاحساس بالنشوة عند الوصول إلى ما يتوقون إلى معرفته ، وتثرى

حياتهم وترفعها عن مستوى الحيوان وتيسر للمجتمع التغلب على المشكلات ، وتتيح له القوة التى تعوض ضعفه أمام الطبيعة .

فانتقلت المعرفة من كونها وسيلة إلى كونها غاية فى ذاتها بسبب ارتباطها بالعقل وارتفاع حياة المجتمعات عن مستوى الحاجات الضرورية إلى مستوى ابتغاء الحق باعتباره سبيل الصواب والسلام والتقدم الإجتماعى ومانع الجدال والنزاع والصراعات بين الجماعات ،

وتفرغ لتحصيل الحق لذاته طائفة العلماء والمفكرين الذين أهلتهم قدرتهم العقلية الفائقة وحبهم العميق وشغفهم بكشف المجهول إلى احتراف البحث العلمى ومعاناة السعى وراء المجهول فأصبحوا هم كهنة الحقيقة وطلابها .

والعالم حينما يبحث موضوعاً سواء كان نظرياً أم عملياً تنتابه حالة من القلق والتوتر تنجم عن شعوره بنقص المعرفة التى لديه عن الموضوع أو قصورها عن الاقناع ، ويظل هذا الشعور يؤرقه ، ويدفعه إلى مزيد من البحث والفحص وتقليب الأمور على وجوهها المحتملة حتى تبزغ له الحقيقة من بين غوامض المجهول ، وتكتمل دائرة الرضاء العقلى عن طريق الاقتناع بصحة التفكير ومنطقيته .

وهذه الرغبة فى معرفة الحقيقة دعت إليها حاجة المجتمعات إلى القادة والمفكرين الذين ارتفعوا فوق المشاغل الجزئية إلى استبصار الحقائق الكلية ، وأتيحت لهم مهمة القيام بواجباتهم بفضل مواهبهم العقلية والاجتماعية .

والحقيقة ليست مطلقة فإنها محدودة بحدود الإمكانيات المتاحة : من أدوات البحث وأجهزة علمية ، وأفكار سابقة تمهد لاستبصار هذه الحقيقة ، وعقول قادره على تقبلها ، وثقافة اجتماعية ترحب بها وتتجاوب معها ، فإننا لو تتبعنا تاريخ العلم لوجدنا أن كثيرا مما كان يعد فى عصره حقائق ثابتة فى ضوء

الظروف العلمية والاجتماعية السائده ، قــد أصبح فى عصر لاحق خطأ أو هو حقائق قطيره .

ولـكن بقيت الرغبة فى الحقيقة هى اللهفة الصادقة فى نفس كل عالم نحو إدراك الحق الذى يقتنع العقل الإنسانى فى حرية تامة بصوابه ، وقدرته على تفسير الظواهر الموجوده فى مجال البحث .

٢ - الارتباط بالواقع :

يتميز البحث العلمى فى العصر الحديث بأنه أكثر تواضعا مما كان فى العصور الماضية ، إذ بينا كان العلماء قديما يطمحون إلى معرفة كل شيء سواء كان فى مجال إمكانياتهم أم لم يـكن ، إذ كانوا يتطلبون وجوب معرفة العلم لكل فروع المعرفة لأنه كان بإمكانهم أن يقرءوا كل الـكتب الموجودة فى عصرهم عن كل علم فيلمون بكل ما فيه دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة اختبار مدى صحة تلك المعرفة ، لأن العرف الاجتماعى درج على تقديس السلف من أجداد ومؤلفين وعلماء .

ولهذا انتقلت أخطاء عبر أجيال كثيرة حتى صارت مقدسة ، وحتى الفلاسفة الذين اتخذوا المنطق منهجا لتفكيرهم وقعوا فى أخطاء سخيفة لاعتمادهم على الفكر وحده دون اتصال بالواقع ومحاولة ملاحظته ، فقد قال أرسطو أن المرأه أقل أسنانا من الرجل ، وقال إن الرق لمصلحة العبيد لأن الطبيعة هيأتهم لذلك .

وتخيل بعض المفكرين نظام المجتمع وفق ماهيأه لهم خيالهم من نظام طبقى يقوم على أسس نفسية أو دينية أسطورية .

وملأ كثير من المؤرخين والجغرافيين التاريخ والجغرافيا بكثير من الخرافات والأوهام التى لا تتفق مع أى واقع طبيعى أو اجتماعى . وتخيل بعض الأطباء أدوية غريبة لأمراض معينة لاصلة بينها بتاتاً .

لهذا كله تأخر البحث العلمى حتى العصر الحديث .

وهنا تمسك العلماء بضرورة الارتباط بالواقع واستخلاص الحقائق منه ، والتخصص فى فرع واحد من فروع المعرفة حتى يمكن للعالم أن يحصل على أكبر قدر من الظواهر فى مجاله ، وأن يطامن العالم من طموحه فلا يحاول أن يفسر ما لا يقع فى دائرة بحثه . ولا يخلط بين الدين والفلسفة والعلم فيما هو من اختصاص كل منها حتى لا يخطىء الحقيقة ويسىء إلى المجال الذى يقحمه على غيره من حيث يريد النفع والحق .

والارتباط بالواقع يجعل الباحث العلمى متحفزا دائما لملاحظة الظواهر التى يعنى بها ، قادرا على تمييزها عن غيرها ، عارفا بصورها المختلفة متنبها إلى دورها فى كل مجال تظهر فيه ، حتى يستطيع أن يصل إلى إدراك العلاقات الثابتة التى تربطها ببعضها ، وبذلك يصل إلى القوانين التى تحكمها ، ولا يطمح إلى الكشف عن الحقيقة المطلقة أو الجوهر ولا إلى النظام الكلى للكون ، ولا أن يرسم صورة للماضى أو للمستقبل دون أن تكون لديه الدلائل الصحيحة لملامح تلك الصورة .

وهنا فقط يأتى دور الخيال ، فهو ليس خيالا طليقا ، ولكنه خيال مقيد بالحقائق المتاحة . ودوره لا يزيد عن ربط تلك الحقائق فى صورة مستكملة ، كما يتخيل الرسام صورة لشىء أو شخص من الأوصاف المعطاة له .

والارتباط بالواقع يجعل كل عالم يستطيع أن يتأكد من صحة النتائج التى وصل إليها زميله ، وذلك بالرجوع إلى نفس الظواهر التى لاحظها ذلك العالم .

٣ — الموضوعية :

ونعنى أن يقبل العالم على بحثه دون أن يكون مستبطنا أفكاراً سابقة توجه خطاه من حيث لا ينتبه إلى نتائج معينة تتفق وما استكن فى عقله من قبل من أفكار

مسيطرة ، وأن يدرس موضوعه منفصلا عن ذاته مستقلا عنه تماما ، لايملك فيه سوى تسجيل ما ينتج أمامه من نتائج واقعية .

وهذه الموضوعية هى فى الواقع صفة علمية نشأت من البحث فى الموضوعات الطبيعية المادية والحيوية ، لأن الباحث يجد أمامه الطبيعة تعمل عملها فى المواد التى تتفاعل فى التجربة دون أن يستطيع العالم أن يزعم لاحدى المواد خاصية ليست فيها ، ولا تأثيرا لم ينشأ عنها فعلا . ولذلك أدت هذه الموضوعية إلى نشأة لغة للعلم فى صورة معادلات هى مجرد تلخيص للتجربة برموز وأرقام محايدة .

وإذا كانت هذه الموضوعية فى العلوم الطبيعية والحيوية ممكنة ، فإنها فى العلوم الإنسانية صعبة وقد تكون مستحيلة ، لأن الباحث حينما يدرس موضوعا إنسانيا ، فإنه يدرس نفسه وتتدخل فى ذلك تربيته وطبقته وعقيدته وثقافته الإجتماعية ومصلحته الوطنية ، ولو حاول التخلص من جميع تلك المعوقات لما استطاع أن ينظر إلى الجانب الآخر من الموضوع مثلما ينظر إليه الباحث الذى يهتم به اهتماما شخصيا .

وهكذا تختلف وجهات النظر فى الموضوع الواحد من موضوعات العلوم الإنسانية ، بحث لاتستطيع الموضوعية أن تخفف من هذا الاختلاف إلا قليلا . وقد يكون ذلك فى مصلحة العلوم الإنسانية وذلك بسبب تعدد الحقيقة الإنسانية وبسبب تعدد الأفراد واختلافهم فى فرديابهم .

٤ — النقد :

ويقصد به أن يكون لدى الباحث قدرة على أن يشك فى المعلومات الشائعة مهما بلغ من شهرة القائلين بها وفيما يقدمه الباحثون فى عصره من نتائج علمية إذا كان لهذا الشك مايبرره من الناحية العلمية .

وهو إذ يشك ، لايبغى مجرد المعارضة ، وإنما يقصد تقليب الأمر على

مختلف وجوهه ، حتى يتبين وجه الصواب فيه ، فإذا هداه الشك إلى ما ينبغى الاعتراض عليه ، لأنه لايتفق مع مايعرفه من الصواب ، فإنه يكون قائما بعملية نقد ، تكشف عما فى الموضوع من خطأ ، وترسم طريق الصواب لمن يبحث عن الحقيقة فى الموضوع عينه .

فالنقد هو إمعان النظر فى الموضوع المقدم للفحص ، حتى يمكن بيان أوجه الخطأ والصواب فيه ، وهو وسيلة لتقييم النتائج العلمية وتقويمها .

والنقد بهذه الصورة يساعد على تقديم وجهات نظر مختلفة قد يكون الباحث لم يلتفت إليها ويقضى على الآراء الفطيرة ويسن للبحث العلمى منهجا قويما محدد المعالم .

وما يدفع العالم إلى النقد ، فإنما هو إيمانه بالحقيقة وحماسته فى الدفاع عنها ، ورغبته اللاهفة فى الوصول إليها صادقة نقية ، وحرصه على قداسة العلم وأمانة البحث .

ويتطلب النقد من الناقد عدة صفات ضرورية لكى يأتى نقده مثمرا وهى :

أن يكون الناقد واسع الثقافة ملما بأهم عناصر الموضوع ، مطلعا على أحدث ما وصل إليه البحث فيه من نتائج .

وأن يكون الناقد نزيها فى نقده مبتغيا وجه الحق وحده ، ملتزما بالحقائق العلمية الوثيقة ، لا المشكوك فيها ، ولا المعبرة عن مصلحة ذاتية للقائلين بها .

وأن يكون عادلا فى نقده مهذبا فى ألفاظه ، لايقسو رغبة فى التجريح ، ولا يجنح إلى عبارات أو ألفاظ مقذعة .

وأن يكون مستعدا الرجوع عن نقده ، اذا ظهر له أنه أخطأ ، وهو فى حالة النقد أو الرجوع عنه يحتاج الى شجاعة أخلاقية كبيرة حتى يستطيع أن يجهر

برأيه إذا رأى مصلحة العلم فى ذلك ، أو يعترف بالحقيقة حتى لو كان هو المخطىء أو أى باحث ذى مكانة أو سلطة .

٦ — الحتمية :

هى الجزم بأنه لا يوجد شىء من لاشىء ، أى أن لكل شىء سبباً أحدثه ، وأنه إذا وجد السبب (العلة) فستوجد النتيجة (المعلول) حتما ، وإذا اختفت العلة لم يظهر المعلول ، وإذا تغير شىء فى العلة تغير ما يقابله فى المعلول بنفس النسبة .

وتقوم هذه الحتمية على أسس من الملاحظة ومن أطراد الطبيعة .

والملاحظة تُرينا آلاف المرات أن كل واقعتين مرتبطتان ببعضهما بحيث لانستطيع أن نتصور حدوث أحداهما دون أن نتوقع حدوث الأخرى بعدها ، فظهور الشمس يستتبع ظهور النهار وغروبها يستتبع مجىء الليل ، واتصال اليد بالنار يؤدى إلى الاحراق ، وعدم اتصالها لايؤدى إليه .

وأما الاطراد فمعناه أن كل ماحدث فى الطبيعة فى الماضى سيحدث على نفس المنوال فى المستقبل ، لأن الطبيعة تسير على نظام واحد . فإذا كانت الجمادات تتمدد بالحرارة وتتقلص بالبرودة قديما فإنها ستظل كذلك فى المستقبل .

وقد وجهت اعتراضات إلى هذين الفرضين منها :

اعتراض أبى حامد الغزالى الذى رأى أن ارتباط العلة بالمعلول ليس حتميا إذ ليس فى العلة قوة تفعل من تلقاء نفسها ما يؤدى إلى إيجاد المعلول ، وإلا اعتبرت الحوادث خالقة لنتائجها وهذا يتعارض مع انفراد الله بالخلق ، ولكن ارتباط العلة بالمعلول فى رأيه إنما جاء من تدبير الله سبحانه وتعالى الذى قدر قدرا أن ينشأ عن النار الإحراق وعن الدواء الشفاء وعن كل علة معلولها ،

فهذا الارتباط رهن بإرادة الله بحيث لو شاء لجعل النار لاتحرق (كما فى معجزة سيدنا إبراهيم) والدواء لايشفى .

واعتراض الفيلسوف الانجليزى ديفيد هيوم من أن ارتباط العله بالمعلول لايقوم على أساس عقلى ، إذ لاينكر العقل أن الدواء لايشفى . وأن الماء لايروى وأن ما حدث فى الماضى لا يحتم أن يحدث فى المستقبل ، وإنما هى عادة ذهنية تعودناها من كثرة رؤيتنا ارتباط واقعتين تحدثان متواليتين فربطنا بينهما برباط العلية واعتبرنا الأولى سببا فى الثانية ، مع أن كل ماحدث هو محض تتابع زمنى لايجيز لنا عقليا أن نحمل فى الواقعة الأولى قوة فاعلة أدت إلى وقوع الثانية ، بدليل أن كثيراً من الخرافات تقوم على أساس هذا التتابع الزمنى أو الترابط المكانى مثل ظواهر التفاؤل والتشاؤم بالنيب والفراسة .

وثمة اعتراض ثالث وهو أن الطبيعة تسير على نظام دقيق محدد منذ الأزل وأنها خاضعة لقوانين صارمة ، وهو افتراض لا نستطيع أن نقيم عليه مناهجنا العلمية قبل أن نبرهن على صحته ، رغم أن هذه المناهج هى وسيلتنا إلى البرهنة على صحة هذا الفرض وتلك مغالطة معروفة .

وثمة اعتراض رابع وهو أن الملاحظات التى انتهت بنا إلى الاعتقاد بالحتمية ملاحظات جزئية ، فكأننا ننتقل عن طريق الاستقراء من الجزئيات إلى حكم كلى يصدق عليها جميعاً فى الماضى والحاضر والمستقبل ، فاذا رأيت أن بعض الأجسام تنجذب إلى الأرض عند سقوطها انتقلت بسرعة إلى الحكم بأن كل الأجسام فى المستقبل سوف تنجذب إلى الأرض وهو تعميم لا يقوم على أساس عقلى ، إذ ما الذى يمنع عقليا من أن تكتشف فى المستقبل أجسام لاتنجذب إلى الأرض .

والرد على هذه الاعتراضات هو أنه : إذا كانت ملاحظات البشر فى الماضى والحاضر قد أثبتت أن دوام الارتباط بين العلة والمعلول أمر مطرد ، فلابد أن ثمة أساساً يقوم عليه هذا الاطراد وأن هذا الأساس لم يكن طارئا طوال هذه العصور بل هو جزء من تكوين الطبيعة كما تدل على ذلك جميع المجالات فى الكون المعروف للإنسان على الأقل وهو الذى يهمه عليا .

وأنه إذا كان الأمر ، كما يقول الغزالى ، لما جرى من إرادة الله من ارتباط العلة بالمعلول ، فإن ذلك يعنى فى الوقت نفسه أن إرادة الله هى التى خلقت هذا الارتباط وأنها هى التى تحفظ عليه اطراده (استمراره) . فارتباط العلة بالمعلول إذن باعتراف الغزالى ليس خاصية طبيعية فقط بل هو مشيئة إلهية أيضاً ، وأنه لو شاء الله أن يفصل بين العلة والمعلول لغرض إعجازى ، فان ذلك يكون مرهونا بالمعجزة وحدها ، ومن هنا تكون المعجزة نفسها دليلا على أن القانون الأساسى هو الحتمية ، وأن المعجزة لاتعد كذلك إلا لخروجها على الحتمية .

وأما من ناحية أعتراض هيوم فالرد عليه هو أنه اذا كان الارتباط بين العلة والمعلول محض عادة ذهنية تكونت من الارتباط الزمنى ، فكيف نشأ هذا الترابط الزمنى ان لم يكن قائماً على أساس من نظام الطبيعة ، فضلا عن أن عاداتنا الذهنية انما تكونت لدينا من تكرار هذه الملاحظات على حواسنا ، والتعميم ما هو الا تلخيص لهذه الملاحظات وفقا لمبدأ الاقتصاد فى المجهود والانتقال الى اصطناع الرموز بدلا من استعمال الأشياء .

ومن هنا فان الفلاسفة والعلماء رأوا أن مبدأ الحتمية مبـــدأ ضرورى لقيام الاستقراء والبحث العلمى ، وأن انكاره يهدم كل امكانيات الوصول إلى النتائج العلمية ، إذ كيف نستطيع أن نستنتج أى نتيجة ان لم نربطها بسبب أدى إليها ؟

وكيف يمكن التوصل الى قوانين علمية إن لم نقل إن هذه القوانين تعميم لنتائج وصلنا اليها بالاستقراء من ملاحظات أو تجارب . وهل يمكننا أن نقيم

علماً دون أن نعتمد على الواقع وأن نبتدىء بما يقدمه إلينا من وقائع نلاحظها بحواسنا أو نجرى عليها تجاربنا .

والقانون نفسه هو نتيجة ننتهى إليها عندما نتحقق من صحة التلازم بين ظواهر مدركة وظواهر أخرى ناشئة عنها أى عن حتمية تربط بينها .

والاعتقاد بالحتمية ينفى أن تكون هناك صدفة عمياء ، إذ ليست الصدفة إلا تعبيرا عن قانون لم نكتشفه بعد . أى أنها تخضع لقاعدة تشذ عن القاعدة العامة .

والصدفة لاتنفى الحتمية بل تؤكدها ، لأننا لانستطيع أن نقول إن هذه الظاهرة من فعل الصدفة إلا إذا كنا نعتقد أنها خارجة عن الاطراد الطبيعى أى عن الحتمية . ويحاول حساب الاحتمالات أن يكشف عن طريق بعض المبادىء الرياضية عن الفرص التى ترجح وقوع صدفة ما ، لكى يبين إذا كانت الصدفة تخضع لنظام معين ، فإذا عرف هذا النظام أمكن معرفة العوامل التى تحكمه .

(ه) لغة العلم كمية :

نحن نستعمل فى حياتنا اليومية ألفاظ اللغة التى تعلمناها فى مجتمعنا . وليست هذه الألفاظ سوى إشارات اصطلحنا على أنها تدل على خبرات اجتماعية معينة .

وهذه الألفاظ ليست دقيقة فى معناها لأنها إنما تشير إلى أشياء حسية أو مشتقة منها ، حتى يتيسر التفاهم بين الناس فى المستوى العادى من التعامل فى الحياة الاجتماعية ، بدليل أننا قد نستعمل ألفاظا نعرف أنها خاطئة الدلالة ونبرر ذلك بقولنا : خطأ شائع خير من صحيح مهجور .

ولكن العلم ، وهو إنما ينتقل من مقدمات إلى ما يترتب عليها من نتائج ، يلزمه أن يتأكد من صحة مقدماته قبل أن يتسلسل منها إلى نتائجها الأخيرة ، وصحة المقدمات لاتترتب على مضمونها فقط وإنما على شكلها أيضاً . فإذا

عبرت عن قضية صحيحة بعبارة غير دقيقة فقد يؤدى ذلك إلى الخطأ .

ومن هنا استعاض العلماء عن اللغة العادية بلغة علمية هى لغة الأرقام والرموز التى تعبر عن مكونات الشىء أو عناصره أو طريقة تركيبه فبدلا من كلمة (ماء) يقول عالم الكيمياء (يد٢ ا) أى ذرتين من الايدروجين وذرة من الأكسجين تكون الماء .

وفى ذلك استعمال لغة عالمية موحدة . وتمكين لكل عالم من أن يكون قطرة الماء من تلك المعادلة . وبدلا من كلمة ملح الطعام يقول العلم (ص كل٢) أى كلوريد الصوديوم وبدلا من القول إن عدد سكان الحضر فى مصر يتزايدون عن عدد سكان الريف يقول علماء السكان إن :

سنة التعداد	نسبة الحضر	نسبة الريف
١٩٦٠	٣٧ر٤	٦٢ر٦
١٩٦٦	٤٠ر٥	٥١ر١
١٩٧٦	٤٣ر٩	٥٦ر١

وبدلا من القول أن مصر تتقدم تعليميا يقول علماء الاحصاء أن :

الحالة التعليمية	تعداد ١٩٦٠	تعداد ١٩٧٦
أميون	٧٠ر٥	٥٦ر٥
ملمون بالقراءة والكتابة	٢٢ر٥	٢٥ر١
مؤهلات أقل من العليا	٦ر٢	١٦ر٢
مؤهلات عليا	٠ر٨	٢ر٢

وهكذا عن طريق تحويل الكيف إلى كم يستطيع العلم أن يقوم بأبحاثه ، إذ يجرد الأشياء من صفاتها الكيفية ، ويستبقى منها صفاتها العدديه ، ويعالج هذه

الكميات بنزاهة لا يقلل منها غموض اللغة ولا اختلاف الحواس فى التمييز بين الصفات . ولا العواطف القومية أو العنصرية . لأن الأرقام محايدة ومجردة .

وتلك المبادىء المذكورة تكون جانباً هاماً من جوانب « فلسفة العلوم » وهى فرع من فروع الفلسفة ارتفعت أهميته أخيرا بسبب ارتفاع أهمية العلم الاجتماعية فى العصر الحديث .

وتبحث فلسفة العلوم فى مبادىء العلم وفروضه وقوانينه وأسسه النظرية ، ويعرفها بول موى بقوله « إنها تطلق على شكل من أشكال المنطق يطبق التحليل النقدى الواعى على العلم »[1] .

التمييز بين فلسفة العلوم ومناهج البحث :

نظرا لوجود أوجه شبه وموضوعات مشتركة بين فلسفة العلوم وبين مناهج البحث فإنه قد يحدث خلطاً بينهما ، ولكن الفرق المميز بينهما هو أن فلسفة العلوم تتجه فى بحثها اتجاهاً نقديا وموضوعها هو الدراسة المنظمة لطبيعة العلم ومعانيه وفروضه ومناهجه وموقف العلم من غيره من مراتب المعرفة فهى أشمل من مناهج البحث التى تنحو نحواً تطبيقيا ويقول بنجامين[2] ومن العسير تعريف فلسفة العلوم تعريفاً دقيقا لأنها مصبوغة بصبغة علمية وفلسفية فى آن واحد . ولكن يمكن توزيع موضوع فلسفة العلوم فى ثلاثة مجالات للاشارة إلى أهم المسائل التى تتناولها مع العلم بأن هذه المجالات متداخلة وهى :

(١) دراسة نقدية لمناهج العلوم ولطبيعة الرموز العلمية ، وللانظمة العلمية الرمزية من حيث تركيبها المنطقى .

---

(١) بول موى : المنطق وفلسفة العلوم ترجمة د . فؤاد حسن زكريا ص ٤٨ .

(٢) C. Benjamine Introduction tothe Philosophy of Science

ومن المفروض أن تشمل هذه الدراسة العلوم العقلية والعلوم التجريبية بالإضافة إلى العلوم المعيارية والتاريخية .

وفى أثناء دراسة المنهج دراسة نقدية يجب تعريف المعانى الاتية :

القياس ، الاستقراء ، الفرض ، المعطيات أو البيانات ، الكشف والتحقيق ، القانون .

ثم دراسة نقدية لمختلف المناهج الخاصة . وبما أن العلم نظام رمزى ، فيكون النظر فى نظرية الرموز من أهم بحوث العلم .

(٢) توضيح المعانى الأساسية والمسلمات والفروض السابقة التى تقوم عليها العلوم والكشف عن الأسس التجريبية أو العقلية أو العملية التى قد تستند إليها تلك العلوم .

وهذا الجانب مشترك مع الجانب المذكور فى النقطة السابقة غير أن البحث هنا يمتد إلى المجال الميتافيزيقى فيتناول بالتحليل النقدى المعانى الآتية :

الكم ، الكيف ، الزمان ، العلة ، القانون العلمى .

ثم النظر فى المعتقدات الخاصة بوجود العالم الخارجى وبوحدة الطبيعة وبمعقولية الظواهر الطبيعية وبمنطقية النظام الطبيعى .

(٣) بيان حدود العلوم الخاصة وعلاقاتها بعضها ببعض وما تتضمنه هذه العلوم من فروض أى بمحاولة إقامة نظرية عامة لتفسير الكون وبذلك تشمل هذه المحاولة تصنيف العلوم ودراسة النظريات التى تتناول طبيعة الوجود مثل :

المثالية والمادية والوضعية والميكانيكية والغرضية والواحدية والاثنينية والتعددية ، ثم وظيفة العلم من الناحية الاجتماعية وصلته بالسياسة والدين والفن والأخلاق والاقتصاد .

الفصل السابع والعشرون

العلم فى العصر الحديث

ظفر العلم بتقدم كبير فى العصر الحديث بفضل الظروف الاجتماعية التى أتاحت ظهور بعض المخترعات والأفكار .

فقد كان استعمال آلة جيمس - وات البخارية كمصدر للطاقة فى المناجم والمصانع ، واستعمال القوة البخارية فى تسيير القاطرات وإدارة الآلات سببا فى ظهور سلسلة من خطوات التقدم التكنولوجى ذات الأثر الفعال فى أحداث تغييرات اجتماعية شاملة عرفت باسم الثورة الصناعية .

وحدثت عدة انتصارات علمية خطيرة غيرت مسار التفكير البشرى وأوجدت ما يمكن تسميته بالثورة العلمية وأهمها ثلاثة هى :

١ - نظرية كوبر نيقوس فى الفلك وقد أثبتت أن الأرض ليست مركز العالم وأنها ليست إلا كوكبا من كواكب المجموعة الشمسية .

٢ - نظرية نيوتن فى الجاذبية والحركة .

٣ - نظرية داروين فى التطور .

أما نظرية نيوتن (١٦٤٢ — ١٨٢٧) فى الجاذبية والحركة ، فإن قانون الجاذبية الذى وضعه نيوتن مستفيداً من قوانين كيبلر ينص على أن جميع الأجسام تجذب بعضها جذبا متبادلا وقوة الجذب بين جسمين تتناسب تناسباً طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين ، وعكسيا مع مربع المسافة بين مركزيهما ، والجاذبية الأرضية هى قوة جذب الأرض للاجسام ، وهى التى تجعل لهذه الأجسام وزنا .

أما قوانين الحركة فهى :

١ ـ يظل الجسم فى حالة سكون أو حركة منتظمة فى خط مستقيم مالم تؤثر عليه قوة خارجية .

٢ ـ يتناسب التغير فى كمية الحركة مع القوة المسببة لها ، وتأخذ نفس إتجاهها .

٣ ـ لكل فعل رد فعل مساو له فى المقدار ، ومضاد له فى الاتجاه .

وتعتبر تلك القوانين وقانون الجاذبية العام الأسس الأولى لعلم الديناميكا . وترجع أهميتها إلى أنها أخضعت السماء لنفس القوانين السائدة على الأرض فقضت على الأفكار الساذجة التى كانت تجعل السماء والأرض من طبيعتين مختلفتين ، كما أنها فسرت حركة الأجرام السماوية تفسيراً رياضيا ، فأصبح من الممكن التنبؤ بحركات النجوم والكواكب . ولم تعد هذه السيارات محل رهبة أو استنباء أو تقديس ، وبذلك انتهت الأقوال التى كانت تعتبرها مقراً للملائكة ، أو مصدرا للتنجيم .

أما نظرية دارون (١٩٠٩ — ١٨٨٢) فظهرت بفضل جهود وأبحاث العالم الإنجليزى تشارلس دارون التى استمرت عشرين عاما ، وطاف فيها بكثير من أنحاء العالم بحثا عن تفسير وأدلة لملاحظاته .

إذ لاحظ أنه رغم ثبات أعداد الأفراد من النوع الواحد تقريباً فإنه تبدو نزعة الكائنات نحو التضاعف العددى ، فخلص إلى أن هناك كفاحا من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد ، ذلك أن الأفراد التى تستطيع مسايرة البيئة تكون أقدر على البقاء وذلك بفضل مايحدث فيها من تغيرات ، وأن بعض هذه التغيرات ينتقل بالوراثة وتحتفظ بها الأجيال التالية ، وهذا هو مبدأ الانتخاب الطبيعى واستند دارون فى نظريته تلك على بعض الشواهد والأدلة مثل وجود تحول فى الأنواع يكاد يكون مستمراً ، ووجود أعضاء أثرية ، والتوزيع الجغرافى ، والأحافير والهيا كل العظمية لحيوانات سابقة ، وما أثبته علم الأجنة من تشابه بين أجنة الأنواع المختلفة فى مراحل نموها الجنينى .

وكان تأثير هذه النظرية ضخما جدا ، لأنها قضت على الأفكار التى كانت تعتقد بأن الأنواع نشأت مستقلة عن بعضها وكاملة الهيئة ، وأثبتت أن كل الكائنات تطورت عن أصل واحد وأن الإنسان هو قمة هذا التطور ، وبذلك أنزلت الانسان من عليائه وجعلته خلفا لبعض الحيوانات التى وقف تطورها عند صورة النوع الذى تنتمى إليه .

وحفزت العلماء إلى البحث عن أوجه التشابه بين الإنسان والحيوان فى التشريح وفى وظائف الأعضاء وفى الخلايا والأنسجة مما دفع الطب دفعة كبيرة إذ اتخذت بعض الحيوانات للتجارب لمعرفة أثر العقاقير فيها والأمراض التى تتعرض لها ، وما ينتقل منها للانسان والعكس .

كما أثرت هذه النظرية على العلوم الإنسانية : ففى علم النفس ظهرت نظرية الغرائز لتفسير سلوك الإنسان بالمقارنة بالحيوان كما أجريت التجارب على الحيوان فى السلوك والذكاء .

وفى علم الاجتماع أدت نظرية التطور إلى أخضاع جميع النظم الاجتماعية للتطور فلم يعد هناك قول عن نظام نشأ كاملا مثل الأسرة أو اللغة أو الدولة بل أصبح التطور قانونا عاما تخضع له جميع الكائنات والحيوان والانسان ، ونشأت فلسفة التطور عند هربرت أسپنسر وغيره من الفلاسفة الذين أخضعوا كل شئون الحياة والفكر للتطور ، ورأوا أن عمليات التطور ما زالت مستمرة وأننا باكتشاف قوانين التطور تستطيع التنبؤ بما سيكون عليه مستقبل المجتمع الإنسانى ، ورأى الفيلسوف نيتشه إن الإنسانية فى سبيلها إلى إيجاد « السوبرمان » وهو الإنسان المتفوق عقليا وجسميا عن طريق الصراع من أجل الحياة ، والبقاء للاصلح الذى سينقرض بفضله الضعفاء . ولذلك اعتبر القوة هى الفضيلة الأخلاقية العليا .

وكان من نتائج تلك الانتصارات العلمية أن أقبل العلماء على المنهج التجريبى وصاغوا نتائجهم فى صورة كمية ، وثابروا البحث عن القانون الذى يعبر عن العلاقات الثابتة بين الظواهر فى المجال الذى يدرسونه وتلك هى أهم سمات العصر الحديث .

وقد أدى المنهج التجريبي إلى اكتشافات واختراعات كثيرة أخذت طريقها إلى التطبيق العلمي مما أسرع بالتقدم التكنولوجي الكبير المصاحب التقدم العلمي .

وكان من أهم الانجازات اكتشاف الكهرباء واختراع أسرع وسائل للاتصال والنقل عرفتها البشرية ، وتقدمت صناعة الصلب فصنعت منه ملايين الآلات التي تنتج كل مايحتاج إليه الإنسان من حاجات ضرورية أو كمالية ، وتقدمت العلوم الكيميائية حتى نافست المعامل الطبيعة في تزويد الإنسان بمقومات حضارته ، فكثرت المصانع وأصبحت من معالم المدن الحديثة ، وهجر العمال الزراعيون الريف للعمل في المدن ، فاكتظت المدن بسكانها وشغل العمال منها الأحياء الشعبية .

وقامت البنوك والشركات المالية إذ أصبحت السوق على مستوى العالم كله ، وأسرفت المصانع في استهلاك المواد الخام لمواجهة الإنتاج الضخم الذي تنتجه ، وتسابقت الدول على الاستعمار للحصول على المواد الخام والأسواق بعد أن أصبح الاقتصاد هو الموجه لسياسة الدول فتطورت الأسلحة تطوراً سريعا حتى أصبحت مروعة تهدد الحياة كلها بالفناء واستدعى الاقتصاد الرأسمالي قيام النظام الديمقراطي النيابي الذي اقتضى نشأة الأحزاب والصحف ووسائل الإعلام التي تنافست في اكتساب الجماهير مما جعلها ذات أثر في توجيه سياسة الحكومات فتقلصت الأسر الملكية التي لم تع دروس التطور في الشعوب وقامت الجمهوريات محلها تعبيرا عن انتقال السلطة من الملوك المؤلهين إلى البشر أو من السماء إلى الأرض .

وتقدم البحث العلمي لتقديم أحدث المخترعات للمصانع لزيادة الانتاج وتجديده وتقليل نفقاته وتوفير الوقت والمجهود والمال في الصناعة بتقليل العنصر البشري وزيادة الاعتماد على الآلات ، خاصة وأن الأمراض التي تفتك بصحة العمال أثارت ضمائر المصلحين مثل الفيلسوف أرميا بنثام « ١٨٤٨ - ١٦٣٢ » الذي دعا إلى تحسين أحوال عمال المصانع ، فصدر تشريع عام ١٨٠٢ في انجلترا خاص

بالمحافظة على صحة وأخلاق صبية المصانع وغيرهم من العاملين فى مصانع القطن وغيرها من المصانع الانجليزية .

وتكتل العمال فى نقابات للحصول على حقوقهم وازدادت قوتهم ، حتى ظفروا بكثير من الحقوق ، وأصبحوا يتحكمون فى الإنتاج وفى سياسة الدولة الاقتصادية والسياسية ، فظهر الاتجاه إلى الأوتوماتية الكاملة بوصفه هدفاً مرموقاً يسعى إليه المخترعون وأصحاب الأموال وتيسر الكهرباء بفضل مالها من مميزات والميكانيكا الحديثة تحقيقه ، بالإضافة إلى أن توفير الوقت وزيادة ساعات الراحة للعمال أصبحا مؤشرين للتقدم الاجتماعى ، حتى أن الدول الرأسمالية والاشتراكية تتنافس فى ذلك عن طريق الأوتوماتية فعندما أعلن الأمريكيون أن لديهم مصنعاً أوتوماتيا فى لوس انجلوس تديره كله دوائر كهربية مصغرة تستعمل أجهزة الترانزستور ويعمل بدرجة أسرع عشرين مرة من العمال البشريين، رد عليهم الروس بأن محطة القدرة الايدروكهربائية الماردة وينبروج التى احتاجت لإدارتها فى ١٩٤٠ إلى فريق دائم يتكون من ٢٩٠ فنيا ، تحتاج اليوم إلى ستة منهم فقط فى النوبة الواحدة .

وكان من نتائج هذه الثورة العلمية التكنولوجية أن تم الانتصار الحاسم للمنهج التجريبى وأصبح هو الفاصل بين الصواب والخطأ ووضعت الحقائق القـــديمة على محك التجربة فأسفرت عن زيف كثير مما كان يعد صحيحاً .

وأصبح معمل الباحث العلمى هو محراب العالم ، ومصدر اليقين والصحة والفيصل بين الحق والباطل وبين الخرافة والعلم ، وبذلك تراجع المنهج التأملى وزهد الناس فى كل ما لا يمكن اختباره عن طريق التجربة .

وقامت الحضارة الحديثة الشامخة التى نعيش فى رعايتها بفضل هذا المنهج

هذا المنهج وأجهزته ووسائله بحيث أصبح من المعروف أن الزعم بامكان الاستغناء عن هذا المنهج إنما يعنى العودة إلى العصور البدائية .

ومن هنا أصبح هذا المنهج هو المثال الأعلى لكل باحث عن الحقيقة فى كل مجال .

ونظر العلماء إلى الموضوعات الانسانية ، ورأوا أنه يجب أن تخضع للمنهج التجريبى حتى تكتسب الشرعية العلمية ، ومالم يمكن إخضاعه للمنهج التجريبى رأى العلماء استبعاده من قائمة العلوم ، حتى سميت تلك الموضوعات الانسانية بالآداب إشارة إلى أنها من قبيل الموضوعات الأدبية التى تتناول العواطف والانفعالات الفردية والتى يغلب عليها الشعور ، ولا يمكن تعميم أنظارها ، فهى إذن تنقصها القوانين التى هى أهم عناصر البحث العلمى والتى تقوم على التعميم مثل القوانين فى العلوم المادية .

وكان هذا الاتجاه داعياً بعض العلماء إلى الإجتهاد فى تطبيق المنهج التجريبى فى هذه الموضوعات فأنشئت معامل لعلم النفس وأجريت تجارب تربوية وأخلاقية وأقيمت مقاييس لقياس الرأى العام واستعين بالمنهج الإحصائى ، وأخضعت الأبحاث الأنثروبولوجية والتاريخية للفحص بالأجهزة والأدوات العلمية .

ولكن ظلت نتائج تلك الدراسات إحصائية وليست يقينية ، وظل التاريخ مثالا للدراسات الإنسانية التى لا يمكن الوصول فيها إلى القوانين ، وبذلك تقل فى قيمتها عن العلوم المادية .

فاتجه بعض العلماء إلى التفرقة بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية ، ووصفوا هذه العلوم الأخيرة بأنها ذات طبيعة خاصة لا تجيز استعمال المنهج التجريبى

عليها ، واتجه علماء آخرون مثل جون ديوى إلى القول بأن العلوم هى كل ما يخضع لقواعد عامة ولو لم تؤد إلى قوانين ، وبذلك أدخلوا الدراسات الإنسانية ضمن العلوم .

ولكن هذا الحل لم يقنع علماء مناهج البحث العلمى ، وأصبحت الحاجة ماسة إلى علم جديد يستطيع أن يجمع فى مجاله سائر النتائج التى وصلت إليها العلوم المادية والإنسانية حتى يمكن أن يكون علماً حقيقياً يتلافى الفصل بين الإنسان والمادة بعد أن ثبت إرتباطهما معا إرتباطاً كاملا .

فاذا قام هذا العلم يمكن عن طريقه التحكم فى الطبيعة والمجتمع الإنسانى وبذلك يمكن التنبؤ بالمستقبل والتحكم فى سير الحضارة وقد ظهر هذا العلم باسم السيبرنيتيكا .

الفصل الثامن والعشرون

المنهج العلمى

كلمة Methodes يونانية اللغة ومعناها النظر والبحث. وقد استعملها أفلاطون وأرسطو بهذا المعنى، ولكنها لم تأخذ معنى الخطة المنظمة المرسومة التى تؤدى إلى تحصيل المعرفة السليمة فى العلوم إلا بعد أن نشأت العلوم وتحددت موضوعاتها وقام العلماء بالبحث فيها للوصول إلى النتائج، وقام نتيجة لذلك علم مناهج البحث الذى يتناول طرق تحصيل المعرفة وشروطها المنطقية.

وقد ساير المنهج العلمى الثقافة السائدة فى المجتمع فكان فلسفيا قائما على التأمل العقلى الخالص فى عصر الفلسفة اليونانية حيث كان اليونان يعتقدون أن الأحكام العقلية هى أصدق الأحكام لأنها تتفق مع البديهيات والمبادىء العقلية الأولى التى هى لب العقل وجوهره والتى تتوافق مع نظام الوجود وطبيعة الكون.

وبسبب سيادة التفكير الدينى فى العصور الوسطى كان المنهج دينيا يقوم على الإيمان بأفكار دينية تفسر الوجود والخلق والطبيعة والحياة الإنسانية فكان العلماء يبدأون أبحاثهم بتلك الأفكار الدينية ثم يستكملون تصورهم لموضوع بحثهم من ملاحظاتهم وخبرتهم التى يجب أن تتسق مع التفكير الدينى، وإذا رأوا أنهم مضطرون إلى الاعتراف ببعض الملاحظات حاولوا البحث لها عن تفسير دينى.

ثم سادت الثقافة التى اجتهدت فى التوفيق بين الفلسفة والدين، فكان البحث فى أى موضوع طبيعى أو إنسانى يبدأ بالمأثورات الدينية ويحاول تأييدها بأقوال الفلاسفة والحكماء على نحو ما نجد فى كتاب « عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات » للقزوينى (١٢٠٤ — ١٢٨٧) م. ولكنهم بالممارسة وصلوا إلى المنهج العلمى السليم مثل الحسن بن الهيثم والبيرونى وجابر بن حيان وغيرهم.

وأدت الاستكشافات الجغرافية فى عصر النهضة إلى سيادة فلسفة الشك مما أدى إلى الاهتمام بالمنهج العلمى بوصفه السبيل المؤدية إلى الحقيقة الواقعية التى لا نستطيع السير فى الطريق إليها إلا إذا تخلصنا من أوهامنا ومعلوماتنا المتوارثة، وأقبلنا على البحث متحررين من كل ثقافة سابقة ، ملتمسين الحقيقة لذاتها مهما كانت مخالفة لما هو شائع ، متسلحين بشجاعة أخلاقية تجعلنا قادرين على الدفاع عما هدانا البحث إلى أنه حق .

وانتشرت الصناعة الآلية الحديثة فتطلبت الاهتمام بالعلوم المادية من أجل استخدام نتائجها فى الصناعة ، التى أصبحت ، بعكس الصناعة اليدوية ، تحتاج إلى آلات معقدة ، وإلى معالجة للمواد الخام، وإلى استعمال الطاقة ، وإلى مبان ضخمة، وتنظيم للعمل ، وتخطيط للانتاج ، مما يحتاج إلى علوم كثيرة لا تكفى فى تحصيلها طرق البحث القديمة التى كانت تقوم على النظرة السريعة ، والفكرة الطارئة والقول المأثور عن السلف .

ولكن بسبب الحاجة إلى نتائج علمية صحيحة يمكن تطبيقها فى مجالات صناعية تتكلف كثيراً وتتوقف عليها نتائج خطيرة بالنسبة للمال والعمال والوقت واقتصاد الدولة وقوتها ، فقد أصبح من الضرورى التأكد من صحة كل نتيجة قبل استغلالها عمليا .

ومن هنا اتخذ المنهج العلمى الوجهة التجريبية التى فرضتها طبيعة العمل الصناعى الآلى ، ولذلك تقدمت العلوم المرتبطة بالصناعة بفضل التيار الجارف الذى خلقه التسابق الصناعى واستحوذ على كل الاهتمامات العلمية فى الجامعات ومراكز الأبحاث ، وحصل على تشجيع الدول والهيئات العلمية الذى تمثل فيما أقيم من معامل وأكاديميات ، وما أنفق عليه من أموال طائلة لم يظفر بمثلها البحث العلمى فى جميع العصور السابقة .

وكما هو معتاد عندما يزيد الاهتمام بوسيلة من الوسائل فإنها تتحول إلى غاية فى ذاتها ، فكذلك حدث بالنسبة لمنهج البحث العلمى، فلم يبق وسيلة إلى اكتشافات

واختراعات جديدة مطلوبة للعمل الصناعى وما يتصل به من بحث عن المواد الخام وتسويق للمنتجات ، بل أصبح المنهج بوصفه الجزء المادى من المنطق مبحثا علميا مقصودا لذاته تبذل من أجله الجهود ، ويوجه إليه الاهتمام من أجل معرفة طبيعة البحث فى التفكير المنطقى ، للوصول إلى الحقيقة ، وتحديد هذه الحقيقة وتقييمها وبيان خصائصها .

ويقوم المنهج العلمى على عدة اعتبارات هى :

أولا : أن الكون معقول ، أى أنه قابل لأن يعرف عن طريق القدرات الإنسانية . وفى ذلك اعتراف بأن الكون خاضع لنظام معين مطرد ، وأن هذا النظام من الممكن اكتشافه .

ثانياً : أن الإنسان قادر بإمكانياته على اكتشاف النظام الكونى ، وفى ذلك اعتراف بإنجازات الإنسان الماضية ، وإيمان بأن ثمة توافقا بين قدرات الإنسان والسنن الكونية ، وأن غوامض الكون تستجيب لقدرات الإنسان على كشف الحقيقة إذا عرف الطريق إلى ذلك .

ثالثاً : أن لدى الإنسان رغبة حقيقية فى معرفة الوجود وكشف أسراره ، وأنه قادر على استغلال هذه الرغبة .

رابعاً : أن الكشف العلمى له وسائله الخاصة وشروطه المنطقية التى تختلف عن كل ضروب الكشوف الأخرى ، وأن هذا الكشف العلمى يختص به علماء توافرت فيهم مواهب علمية وصفات خلقية نادرة لم تتوفر لغيرهم من المثقفين .

خامساً : أن الحقيقة العلمية تفرض نفسها فرضا على العقول بحكم صدقها وسلامة المنهج الذى أدى إليها ، واتفاقها مع الكشوف العلمية المرتبطة بها ، أو بحكم تفسيرها لنظام من الظواهر لم يتسن للكشوف المعروفة أن قدمت له تفسيرا كاملا .

ويترتب على هذه الاعتبارات رفض دعاوى الشك الهدام التى قامت فى

بصور مختلفة ، والتى أنكرت إمكان المعرفة ، أو هونت من قدرة الإنسان على تحصيلها ، تلك الدعاوى التى فندناها فيما سبق ، وكشفنا عن الظروف الاجتماعية التى أتاحت لها فرص الظهور .

طبيعة علم مناهج البحث :

إذا كان علم منـــاهج البحث هو العلم الذى يبحث فى طرق تحصيل المعرفة وشروطها المنطقية ، فإنه يرمى إلى تحليل وتنظيم المبادىء والعمليات العقلية والتجريبية التى يجب أن يسير بمقتضاها البحث العلمى أو التى تكون تركيب العلوم الخاصة فهو علم معيارى يضع القواعد أولا ثم يقيس مدى صحة طرائق البحث العلمى طبقاً لهذه القواعد .

ولا يعالج علم مناهج البحث كل علم من العلوم القائمة بطريقة شاملة فقط بل يتناول أيضاً مشكلات جزئية أو مجموعات من المشاكل الموجودة داخل كل علم على حدة .

و يعد علم مناهج البحث عادة جزءا من المنطق والواقع أنه تطبيق لمبادىء المنطق وعملياته على موضوعات خاصة تختلف باختلاف العلوم ، ولذلك تشمل مناهج البحث المناهج الخاصة بكل علم على حدة . ولكى نفهم المدلول التام لمناهج البحث لابد من تحليل العلوم الخاصة من حيث بنائها وتركيبها أى من حيث طبيعتها ولتحديد طبيعة كل علم يجب النظر فى موضوعه وفى نشأته وفى نوع النتائج التى ينتهى إليها وفى الأسس أو الفروض الفلسفية التى يقوم عليها هذا العلم أو التى يتضمنها وكذلك فى صلته بالعلوم الأخرى وتطبيقاته العملية .

ونظرا لاختلاف الموضوع فى العلوم نشأت مناهج متميزة بعضها من بعض ولكن هذه المناهج لا ينفى بعضها بعضا بل يركب العالم من بعض هذه المناهج منهجه المفضل أثناء البحث العلمى . وقد يرجع اختيار المناهج والتركيب بينها إلى دوافع ذاتية . إذ نشأت مناهج البحث نتيجة تحقيق التوافق بين قوانا العقلية

وبين ميلنا إلى كشف الحقيقة وحبنا لها ، وذلك لرسم الحدود التى يسير فيها العقل للوصول إلى معرفة الظواهر العلمية ولذلك لا يخلو أى منهج علمى من جانب ذاتى لا مفر منه ولكنه ضئيل الأثر فى البحث ، أو يجب أن يظل كذلك .

الطرق العامة للمعرفة :

هناك طرق كثيرة يستخدمها العلماء للوصول إلى المعرفة ومنها الحدس ، والاستدلال والتحليل والتركيب ، وقد ألممنا إلى بعضها فيما مضى .

أولا ـ الحدس : هو حركة سريعة مباشرة يقوم بها العقل نتيجة احاطته احاطة تامة بالموضوع وما يشتمل عليه من حقائق فى أثناء تغيرها وتطورها . وقد رأى الفيلسوف برجسون ان الحدس هو نتيجة الألفة للمشاهدة باستمرار ومعاناة اكتساب المعلومات والاتصال بالحقائق الطبيعية ، فيتمكن الباحث من الإدراك المباشر للموضوع . ويضرب بيرجسون مثلا بأنه عندما يدخل شخص كاتدرائية فانه لا يدركها دفعة واحدة . الا إذا كان مهندسا معماريا وفنانا معا فإنه يمكنه تقدير الانسجام بين الأجزاء فى لحظة واحدة وذلك بفضل معلوماته السابقة فالحدس هنا نتيجة التعلم وهو أحد نوعى الحدس كما يقول ابن سينا . وأما النوع الثانى منه فهو ان الحدس فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط والذكاء عنده قوة الحدس .

ثانياً : الاستدلال :

يعرف الاستدلال بأنه العملية العقلية التى يتم عن طريقها الوصول إلى أحكام جديدة وله ثلاثة أنواع :

(ا) استدلال مباشر .

(ب) استدلال قياسى .

(ج) استدلال استقرائى .

وجميع صور التفكير الإنسانى تقوم على أساس هذه الأنواع المذكورة .

وإذا كانت الرياضة هى أ كثر العلوم الإنسانية وأ كثرها خصوبة وأصدقها نتائج فما ذلك إلا لأن البرهان الرياضى يقوم على أساس من الاستدلال بصوره السابقة ، إذ توجد ثلاثة أنواع من البراهين :

البرهان التأليفى ، والبرهان التحليلى ، والبرهان بالاستحالة وهو برهان غير مباشر .

(ا) فى البرهان التأليفى : نبدأ من قضية متفق على صحتها ثم عن طريق الاستبدال نصل إلى القضية التى يراد البرهان عليها ، فمثلا إذا كنا نبرهن على إن مجموع زوايا المثلث يساوى ٢ ق فإننا نبدأ من القضية المعروفة وهى أن قيمة الزوايا الموجودة على جانب واحد من خط مستقيم تساوى ٢ق .

(ب) البرهان التحليلى : يعطينا قضية ويبرهن على صحتها .

نفرض أننا وصلنا إلى الحل ثم نضع المعادلة أو نرسم الرسم الذى نريد الحصول عليه ، ثم نحل المعادلة بأن نستبدل بالقيم التى وضعناها فى المعادلة قيما أبسط منها حتى نصل إلى معادلة جميع قيمها معروفة وبالنسبة للرسم نرفع الشكل الذى رسمناه إلى شكل نعرف كيف نركبه أى نعرف قانون تركيبه وذلك بواسطة إضافات نرسمها فتساعدنا على الحل .

(ج) البرهان بالإستحالة :

وهو أن نثبت كذب القضية المناقضة وبهذه الطريقة نثبت صحة القضية المراد البرهنة عليها .

وفى كافة هذه البراهين يرجع الإستدلال إلى القياس وبذلك يصير الإستدلال الرياضى دقيقا .

ولكن القياس كما هو مستخدم فى الاستدلال الرياضى هو الاستدلال كمى قائم على أساس التكافوء الكمى لا على أساس العلاقة بين الماصدق والمفهوم .

فى القياس الرياضى دائماً تكتب القضايا على أساس معادلات فإذا رجعنا بالقياس الرياضى إلى القياس المنطق أثبتنا صحته ودقته ويقينيه النتائج الرياضية .

ولكن لايسمح لنا القياس بأن نفسر مايمتاز به الاستدلال الرياضى من الخصوبة والقدرة على الإبداع والخلق وهذاهو وجه الاعتراض إذ أن الاستدلال القياسى عاجز عن أن يضيف شيئا جديداً إلى البيانات المقدمة له فاذا رفضنا أن نسلم بأن الاستدلال الرياضى هو تحصيل حاصل ، فيجب أن نعترف بما للاستدلال من صفة إبداعية يمتاز بها الاستدلال الرياضى عن القياس .

وخصوبة الاستدلال الرياضى ترجع إلى أنه يمتاز بقوة التعميم وأنه يمتاز بوحدة التقييم وأنه الصورة المثلى للاستقراء أى أنه إستقراء تام . ولذلك قد يسمى بالاستدلال بالإنابة . ويميز بوانكاريه(١) فى التفكير الرياضى بين الاستدلال والتحقيق التحليلى بأن التحقيق التحليلى لايأتى بشىء جديد ، لأنه يعبر فى النتيجة عن المقدمات نفسها ولكن بصيغة أخرى بينما الاستدلال الرياضى الصحيح يمتاز بالخصوبة لأن النتيجة دائماً أعم من المقدمات . وهذا الاستدلال الخصب يعرف فى الحساب بالاستدلال بالإنابة .

فمثلا نثبت أولا أن قضية ماصحيحة إذا اعتبرنا م (المجهول) = ١ ثم نبين أنها إذا كانت تصدق على (م — ١) فانها تصدق على (م) على الإطلاق أى على جميع الأعداد الصحيحة .

ويسمى بوانكاريه الاستدلال بالإنابة استقراء تاما وهو يلخص فى منطوق واحد عددا لانهاية له من الأقيسة الشرطية .

ويعتمد الاستدلال بالإنابة على القاعدة التى سمحت لنا بأن نركب سلسلة الأعداد الصحيحة فعموم هذا المبدأ يرجع إلى شموله وإلى اعتبار أنه مبدأ تركيب

---

(١) Poincaré : Science et Méthode

سلسلة الأعداد . ولهذا السبب يعتقد بوانكاريه أن الاستدلال الرياضي خصب وأن الرياضيات هي النموذج الكامل الذى تحاول العلوم الأخرى أن تحتذيه .

ثالثاً — التحليل والتركيب :

ليست الظواهر الطبيعية بسيطة بالصورة التى نحسبها ولكنها معقدة غاية التعقيد ولا يلمس هذا التعقيد إلا العلماء الذين يعرفون مبلغ مايحيط بكل ظاهرة من ظروف متداخلة ولهذا لم يكن من الممكن إطلاقاً أن تبحث الظاهرة فى صورتها المعقدة فإن ذلك يؤدى إلى الخلط بين الظواهر وعدم الوصول إلى حقائق علمية دقيقة ومن هنا يلجأ العلماء إلى عمليتين متميزتين ضروريتين للبحث العلمى هما التحليل والتركيب .

ونحن نلجأ إلى هاتين العمليتين فى حياتنا العادية وأقرب مثال إلى ذلك هو أنك عندما حضرت إلى المدرسة لأول مرة ولم تكن قد رأيتها من قبل فأنك تفاجأ بمنظرها الضخم ويكون التأثير الأول عليك هو الدهشة التى يبعثها فى نفسك مايحيط بالمدرسة من غموض .

ثم تبدأ تتعرف على مافى المدرسة من أقسام أى أنك تبدأ فى تحليلها إلى الأجزاء التى تتكون منها حتى تعرف كل جزء على حده وبذلك تأخذ فكرة واضحة عنه

وبعد ذلك تتكون عن المدرسة فى ذهنك صورة تركيبيه كاملة عنها واضحة تمام الوضوح خالية من الدهشة والغموض الذى اعتراك من قبل ، وفى الوقت نفسه تتكون الصورة التركيبية الجديدة متفقة مع الواقع ومعتمدة على تركيب جديد للتفاصيل . وهى نفس الطريقة التى يلجأ إليها الطفل عندما تهدى إليه لعبة ميكانيكية فإنه يحاول حلها لمعرفة تفاصيلها ثم يقوم بتركيبها على نحو ما كانت عليه فى تصوره .

ومن هنا يمكننا القول بأن التحليل والتركيب عمليتان متلازمتان متكاملتان

وأنهما من أوليات العمليات العقلية بل إن العالم النفسانى مكدوجال اعتبرهما « غريزة » وقد يمكن اعتبارهما عملية واحدة ذات وجهين متبادلين .

وقد سار الفكر الإنسانى مبتدئاً بالتحليل والتركيب عند فلاسفة اليونان الذين نظروا إلى الكون نظرة عامة فردوه إلى مادة أولى ، ثم حاول العلماء تقسيم الظواهر الطبيعية إلى أنواع واتجهوا إلى تحليل كل ظاهرة إلى عناصرها ، ثم قاموا بتركيب العناصر فى تكوين جديد يسمح لهم برؤية الظاهرة فى صورتها الواضحة وفى التحليل يقوم الباحث بعملية عقلية تؤدى إلى عزل الظاهرة عن الظواهر الأخرى ثم يقوم بعزل الصفات الجوهرية للظاهرة عن صفاتها العرضية حتى تتجلى الظاهرة فى صورتها الحقيقية الواضحة وبذلك يزول ما أحاط بها أولا من غموض .

ثم يقارن الباحث بين هذه الظاهرة وبين غيرها من الظواهر التى عرفها من قبل . وكثيرا ما تؤدى هذه المقارنة إلى توجيه البحث وجهة جديدة تكشف عن حقائق لم تكن متوقعة .

وليس التحليل كالقسمة المنطقية أو الحسابية وإنما هو بيان لمضمون أمر كلى بحيث تظهر العلاقات بين عناصر هذا الأمر الكلى متميزة .

ويختلف التحليل باختلاف موضوعه فقد يكون عقليا كما فى تحليل الظواهر المادية الطبيعية ، وهو فى كلتا الحالتين أشبه بالاستقراء ، لأنه ينتقل من قضايا جزئية إلى حكم عام على الظاهرة . ويبحث التحليل التجريبى فى منهج العلوم الطبيعية .

وأما التركيب فهو وضع التفاصيل فى صورة كلية أى القوم بتركيب التفاصيل التى حللناها فيما سبق فى صورة جديدة راسخة فى الذهن . وعلى ذلك يقوم التركيب على التحليل ولا يمكن أن يتم بدونه وإلا يصبح خيالا جامحاً ، كما هو شأن التخيل المطلق عند الأطفال فالباحث يتقيد بالعناصر التحليلية التى اهتدى إليها أولا ، ويقوم بتركيبها بصورة معقولة تراعى القواعد والنظريات العلمية .

وقد بنى ديكارت منهجه أو منطقه الجديد الذى حاول به أن يتلافى عقم القياس الأرسطى كما يقول ، على أساس الخطوات الأربعة المشهورة وهى :

١ - الوضوح : ويعنى به تميز الفكرة وجلاؤها فى الذهن مستقلة عن الأفكار الأخرى .

٢ — التحليل : تحلل الفكرة إلى العناصر التى تتكون منها حتى يبدو كل عنصر فى جلاء تام .

٣ — التركيب : تركيب العناصر السابقة فى صورة تركيبية جديدة تسمح برؤية الكل رؤية كاملة .

٤ — المراجعة : أراجع العمليات العقلية التى قمنا بها حتى نتأكد من عدم نسيان أى عنصر هام .

منهج العلوم الرياضية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم مثالية والمقصود بهذه التسمية أن تفيد:

أولا — أن العلوم الرياضية مختلفة تمام الاختلاف عن العلوم التجريبية فينظر إليها كأنها مكونة معانى من أو أفكار قبلية وأن هذه المعانى القبلية من خلق العقل دون الرجوع إلى الملاحظة .

والوقوف على صحة هذا الرأى يجب البحث فى طبيعة العلوم الرياضية والكشف عن أصل المعانى الرياضة الأساسية .

ثانياً — وإن العلوم الرياضية تقدم لنا المعرفة المثالية التى ترضى العقل إرضاء تاما محققة اليقين الكامل الذى يستريح إليه ويزول تأثره

والبحث فى هذا الرأى يجب دراسة الصفات التى تمتاز بها النتائج الرياضية ومعرفة طبيعة الوسائل المستخدمة للوصول إلى هذه النتائج . وهذه الوسائل هى: (التعريفات — وطرق البرهان أو الاستدلال الرياضى) .

ثالثاً — وأن العلوم الرياضية هى النموذج الذى يجب على العلوم الأخرى أن تحاكيه وتتمثل به .

ولكى نتأكد من صحة هذا الرأى يجب دراسة أثر الرياضة فى العلوم الأخرى أى إلى أى مدى يمكن تطبيق الرياضة فى هذه العلوم .

وسنرى فيما بعد ان هذه التفسيرات الثلاث صحيحة بوجه عام ولكن بشىء من التحفظ . ويجب أن نتساءل فى نهاية الأمر عما إذا كانت العلوم الرياضية هى بمثابة علوم الواقع لأنها ترضى العقل والمنطق بصفة عامة أو إذا كان علم التاريخ (وهو اثار الماضى وامتداده فى الحاضر) وهو علم الصيرورة والتغير هو الجدير أن يسمى علم الواقع لأن العلوم الرياضية تظهر لنا كعلم ما هو أبدى غير قابل للتغير ، فى حين أن علم التاريخ يتناول حقائق تتغير وتلك هى المشكلة الكبرى التى يجب أن تثار بعد بحث المسائل السابقة (١).

(١) يوسف مراد : دروس فى مناهج البحث .

موضوع العلوم الرياضية

وأصل المعانى الرياضية

تعريف العلوم الرياضية :

هى علوم الكم . والكم الرياضى هو كل قدر قابل لأن يزيد أو ينقص باضافة أجزاء متجانسة اليه أو طرحها منه ويقابل الكم الكيف وهو ما يقبل الزيادة والنقصان باضافة أجزاء أو طرح أجزاء منه غير متجانسة اليه أو بازالتها — فمثلا الاحساس كيف والمنبه الحسى كم .

لأن الاحساس بالضغط مثلا يختلف شدة إذا زدنا المنبه الحسى ١٠ جم أو ١٥ جم مثلا .

وينقسم الكم إلى قسمين : كم منفصل وكم متصل ...

ويكون الكم منفصلا عندما ينتقل العقل دفعة واحدة من كية إلى الكمية التى تليها كسلسلة الأعداد الصحيحة ١ - ٢ - ٣ - ٤ الخ . وعدد التلاميذ فى الفصل .

ويكون الكم متصلا عندما يزداد أو ينقص بدون انقطاع مارا بدرجات لا متناهية فى الصغر كالخط فهو يزداد بدرجات لا متناهية فى الصغر هى النقط .

ويتضح الفرق بين الكمين فى درجات السلم فهى كم منفصل ولكن الخط الذى يتخذه الصاعد على السلم هو كم متصل .

والكمية اللامتناهية فى الصغر هى الكمية التى تكون أصغر من أصغر كمية يمكن تصورها أو تقديرها .

هذا التمييز بين الكمين يثير مشاكل علمية وفلسفية دقيقة جدا .

فمن الوجهة العلمية : ظل العلم مدة طويلة عاجزا عن أن يحقق تطابقا تاما بين

الكميات المتصلة والمنفصلة ذلك لأن الحرارة متصلة بينما الاعداد التى تقدر بها كم منفصل فكأنه لا يمكن أن تقدر الحرارة تقديرا تاما ولم يصل العلم إلى سد هذا النقص إلا بعد اخترع نيوتن وليبنتز حساب التفاضل والتكامل وبعد أن وضع ديكارت أصول الهندسة التحليلية .

حساب التفاضل والتكامل :

أدت دراسة الكمية المنفصلة إلى إنشاء علم العدد وهو الجبر والحساب ودراسة الكمية المتصلة أدت إلى وضع علم الهندسة فن الهندسة التحليلية التى وضعها ديكارت يعبر عن الأشكال بواسطة أرقام ، فالشكل هو بمثابة مجموعة من النقط تمثل الأبعاد التى بينها بواسطة معادلاته .

ويرمى اختراع نيوتن وليبنتز إلى تطبيق الجبر فى التغييرات التى تعترى الكمية المتصلة فعندما يتغير مقدار بطريقة متصلة لا يمكن تمثيل هذا التغيير بطريقة عددية إلا إذا استعنا بكميات لا متناهية فى الصغر أى كميات أصغر من أى كمية صغيرة يمكن تصورها . وادخال هذه الكميات المتناهية فى الحساب يعطينـــا حساب التفاضل والتكامل .

ولكن بما ان هذه الدرجات اللامتناهية فى الصغر ليست محققة فى الطبيعة فلا يمكن تطبيقها إلا بزيادتها وذلك بادماجها فى الكميات المتناهية الموجودة فى الطبيعة وهذا ما يقوم به حساب التكامل .

ومجموع حساب التفاضل وحساب التكامل يعرف باسم حساب اللانهائى الصغر .

والخلاصة ان علم الكم المنفصل يتمثل فى الحساب والجبر .

وعلم الكم المتصل يتمثل فى الهندسة .

ومعالجة الكم المتصل سواء كان شكلا أم حركة بواسطة الحساب أو الجبر يعطينا الرياضيات العليا (الهندسة التحليلية وحساب التفاضل والتكامل) .

أما المشاكل الفلسفية فهى تنحصر فى توضيح معنى المتصل ومعنى المنفصل توضيحا عقليا ومعرفة طبيعتهما وصلتهما بالواقع .

وليس غرض العلوم الرياضية الوصف والتصنيف بل غرضها القياس أو التقدير الكمى ، فمثلا إذا كان عندنا إناء ما ، فنحن لا نقول انه كبير أو صغير وإنما نقوم بإيجاد اتساعه من الداخل إما بأن نملأه بأوعية من الماء ونقول انه يسع كذا وعاء . وإما بأن نستعمل طريقة رياضية وذلك عن طريق الأبعاد والمنطوقات الرياضية . والعلوم الرياضية هى علم النسب فمثلا معرفة النسبة بين ضلع المربع ومساحته أو النسبة بين سطح المكعب وحجمه يتم ذلك بمعرفة طول ضلع كل منها

وتفرض العلوم الرياضية وضع نسب كمية بغض النظر عن الواقع فإذا قيل إن عشرة أشخاص يتمون عملا فى ساعة فيصبح رياضيا القول بأن ٦٠٠ شخص يتمونه فى دقيقة ولكن ذلك لا يصح واقعيا وعمليا .

وكتب أحد القواد تقريراً رياضياً عن كتيبته المكونة من ١٠٠ جندى وممرضتين قائلا تزوج ١٪ من الجنود ٥٠٪ من الممرضات لجاء التقرير نكتة .

فالمهم فى المسائل الرياضية ليست طبيعة المادة التى تجرى عليها العملية ولكن المهم هو النسبة بين الحدود . فعلم الرياضة ليس هو علم الوصف ولا التصنيف ولكنه علم الكم النظرى .

المعانى الرياضية فى الحساب و الهندسة والجبر

المعانى الحسابية : الحساب هو علم العدد ولكن معنى العدد ليس معنى أوليا بل هو مشتق من معنى آخر .

١ ـ فالعدد يتكون من إضافة وحدات بعضها إلى بعض فالمعنى الأساسى ليس العدد بل هو الوحدة. وتعرف الوحدة بأنها الكم الذى يظل دائما مساويا لنفسه فمعنى الوحدة يتضمن معنى المساواة (أ = أ) والمعانى المشتقة من معانى المساواة (أكبر من أو أصغر من ومختلف عن) . فالوحدة التى تتضمن معنى المساواة أو التساوى هى الكمية التى يمكن أن تحل محل نفسها ، وعلى ذلك تتضمن الوحدة معنى التجانس . والواقع ان تعريف الوحدة لا يعلمنا شيئا جديدا ، إذ اننا عرفنا الكم الرياضى بانه ما هو متجانس وما يظل مساويا لنفسه . يجب اذن ان ننظر إلى الوحدة من زاوية أخرى بان نقول اننا نحول كية ما إلى وحدة عندما نحقق انفصالا يكون عنصره الأول والأخير هو ما يعرف بالوحدة بحيث لا يمكن رد الوحدة إلى كم أصغر منها . فالعملية المهمة هى تحويل المتصل إلى منفصل .

٢ — والمعنى الثانى فى علم الحساب هو الجمع أى عملية تكوين الاعداد ابتداء من الوحدة . ويمكن ارجاع الطرح والقسمة إلى عملية الجمع أى ان نفس النشاط العقلى الذى يبدو فى عملية الجمع هو الأساس لكل العمليات فليس الجمع هو تكرار الوحدة ولكنه التأليف بين الوحدات المترابطة . فمثلا إذا قلت أن لدى خمسين كتابا فليس معنى ذلك أنى أملك شيئا معينا اسمه خمسون كتابا بل معناه وجود وحدات كل وحدة تمثل كتابا مختلفا فهى وحدات غير متجانسة . فليس فى العالم الخارجى أى شىء مجموع ولكن يوجد وحدات ممزة عن بعضها ولا توجد مجموعات إلا فى الذهن . فلا بد إذن من الذاكرة ومن القدرة على التأليف وادراك العلاقات بين العدد والوحدات التى يتكون منها أى لا بد من وجود عقل للقيام بعملية الجمع . أما الجمع لدى الحيوانات فهى عملية حركية .

٣ — والمعنى الثالث هو معنى اللامحدود أى الذى ليس له حد يقف عنده ،

فيمكن مواصلة العملية الرياضية بدون توقف أى يمكن عد ١ ، ٢ ، ٣ إلى ما لانهاية له بدون حد أو توقف ومهما كان العدد كبيرا فى الإمكان أن نضيف إليه وحدة جديدة كأن الإنسان مدفوع بدافع عقلى إلى أن يواصل العمليات العقلية بدون نهاية .

٤ — أما الأنظمة العددية المستعملة كالنظام العشرى أو الأثنى عشرى فهى أنظمة مصطلح عليها .

لأنها تسهل العمليات الرياضية ، ولكنها لاتضيف شيئاً جديداً إلى العمليات الرياضية .

المعانى الهندسية عند إقليدس :

ترى الهندسة الإقليدية أن المعانى الأساسية هى : المكان والحد . ويتصف المكان بالصفات الآتية :

١ — التجانس وعدم القابلية للتغير أى لايتغير شكله والقابلية للقلب أى العكس فالمثلث يظل كما هو لو قلبناه إذ له ثلاثة أبعاد .

٢ — أما المعنى الثانى فهو معنى التقاطع فالسطح ينتج عن تقاطع حجمين والخط هو تقاطع سطحين والنقطة هى تقطع خطين . وهناك رأى أخر إذ يرى بعضهم أن المعانى الهندسيه الأساسية هى النقطة والحركة . والنقطة هى أصغر شيء يمكن رؤيته ثم الخط وهو انتقال النقطة فى اتجاه معين والسطح هو انتقال الخط . والحجم هو تحرك السطح فى المكان ويصدر هذا الرأى عن تعاليم تربوية . كما أنه يرمى إلى التقريب بين الهندسة والميكانيكا أى بين العلوم المثالية والعلوم التجريبية . غير أن معنى الحركة يتضمن دائما معنى المكان إذ للحركة اتجاه دائم ولا يوجد اتجاه إلا فى المكان . والحركة التى يتحدث عنها فى الهندسة هى التى تميز فقط اتجاها وهى

تختلف عن الحركة التي يتحدث عنها علماء الطبيعة إذ أنها تتميز لدى الطبيعيين بسرعتها .

هذه المسائل لها أهميتها الكبرى إذ تقتضي البحث عن تأثير السرعة فى الأبعاد الثلاثة الأقليدية وعما إذا كانت السرعة بعدا رابعاً . فالمكان الأقليدى لايراعى أثر الزمان على عكس المكان كما يتصوره اينشتين إذ يضيف إليه بعدا رابعاً هو الزمان نتيجة سرعة الأشياء المتحركة ، فعلينا أن نبحث عن قيمة هذا التصور والمشكلات الفلسفية له ، تلك التى ألمعنا إلى بعضها فيما سبق .

معانى الجبر :

الجبر هو طريقة لمعالجة الكميات باستخدام رموز تشير إلى الكميات والعمليات التى تجرى عليها ولا تشير هذه الرموز إلى طبيعة الكميات فيمكننا أن نرمز إلى أعداد أو خطوط فعلامتا (+ ، —) تشيران إلى اتجاهين فى خط موجه .

ولا يتضمن الجبر فى الواقع معانى حسابية جديدة غير المعانى التى أشرنا إليها فى الحساب والهندسة ولكنه أكثر منهما تجريدا .

منهج العلوم الطبيعية

توصف العلوم الرياضية بأنها علوم شكلية أو صورية ، بينما توصف علوم الطبيعة بأنها تتناول أشياء لا أشكالا أو صوراً .

وقد عرف كانط العلوم الرياضية بأنها علوم بحتة أى لاتعتمد على التجربة إذ هى قبلية وعلى ذلك يمكن تعريف علوم الطبيعة بأنها علوم تجريبية فى مقابل العلوم البحتة .

وترى علوم الطبيعة إلى معرفة الوقائع أو الكائنات التى يمكن ملاحظتها لهذا يمكن اعتبار علوم الطبيعة علوماً تجريبية بحكم طبيعتها المادية إذ اعتاد الإنسان تجربة الأشياء المادية التى تقع فى متناول حواسه ، ولا يعد علم النفس والاجتماع من علوم الطبيعة لأنهما قد يستخدمان المنهج التجريبى بعد ملائمة التجريب لموضوع كل منهما ولكن التجريب ليس هو السبب الأساسى فى اعتبار العلم من علوم الطبيعة ، وإنما السبب هو مادة العلم أو الظواهر التى يختص بدراستها .

ولكن التجريب فى علم النفس والاجتماع لايستوفى جميع الشروط التى يقتضيها التجريب فى علم الفيزياء والكيمياء والحياة . ولذلك يميل بعض فلاسفة العلوم إلى التمييز بين علوم الطبيعة « الماديات » وبين علوم الإنسان « المعنويات » . ولكن يجب أن نميز أيضاً بين علم الفيزياء والكيمياء من جهة وبين علم الأحياء لأن هذا الأخير يدرس وظائف والوظيفة تتضمن معنى الغاية أو الغرض . فعلم الاحياء يدخل ضمن تصوراته معنى الغائية الذى لايحتاج إليه علماء الفيزياء والكيمياء وإنما يحتاج إليه عالم الأحياء لكى يصل به إلى تفسير الظواهر البيولوجية ،

ولا يمكن إدخال علم التاريخ فى دائرة علوم الطبيعة لأنه يتناول حوادث وأشياء يمكن ملاحظتها غير أنه يجب أن نلاحظ أن علوم الطبيعة لاتقف عند حد الوصف بل ترمى إلى استخلاص بعض الثوابت الأساسية أى القوانين . أما التاريخ فإنه يرمى إلى إعادة بناء الماضى من حيث هو مكون من حوادث فردية لايمكن أن تتكرر تماما . ولذلك يصعب تطبيق معنى القانون فى التاريخ ، ومن هنا يجب إخراج التاريخ من علوم الطبيعة .

وترمى العلوم التجريبية إلى استخلاص القوانين الخاصة بكل نوع من العلوم الطبيعية وتتعدى ذلك إلى محاولات تنظيم القوانين العلمية فى نظريات شاملة .

وعلى هذا الأساس لابد من دراسة : - (١) كشف القوانين (٢) تنظيم القوانين فى نظريات (٣) قيمة العلم ،

(١) كشف القوانين :

يشمل المنهج التجريبي ثلاثة مراحل : (١) الملاحظة (٢) الفرض (٣) التجربة أو كما يقول كلود برنار (الواقعة توحى بالفكرة والفكرة توجه التجربة ، والتجربة تحكم على الفكرة) .

أولا : الملاحظة هي العملية التي بها نراقب حدوث ظاهرة لكي نعرفها كما تحدث في الطبيعة . فالملاحظة تكون مصحوبة بانتباه ، وترمى إلى غرض هو المعرفة فحسب . أي معرفة الظاهرة كما تحدث في الطبيعة .

ومن وسائل الملاحظة الحواس : لأننا نلاحظ ظواهر حسية ولابد أن تبدأ المعرفة بالحواس فسلامة الحواس ودقتها ولطفها تعتبر بوجه عام من شروط الملاحظة الجيدة .

غير أن هذا الشرط ليس مطلقاً ولاضرورياً كل الضرورة فيما يختص بالعالم نفسه فالعالم (أراجو) بعد أن فقد نظره استمر في بحوثه التي كانت ضمنها بحوث الضوء فكان يستعين بغيره وإنما هو الذي ينظم الملاحظات ويؤولها ، وكذلك بيتهوفن الذي أصيب بالصمم ولكنه استمر يدرس النغمات فسلامة جميع الحواس ليس شرطاً أساسياً للعالم كعالم ولكنها ضرورية للملاحظ وكذلك السيدة هيلين كيلر التي كانت صماء بكماء عمياء ووصلت إلى شهادة جامعية بفضل ذكائها . فالملاحظ الحقيقي هو العقل وفي امكانه أن يعوض النقص الحسي فالظواهر محسوسات ولكن العقل هو الذي يوجه الحواس للانتباه إليها وتمييزها وملاحظة تواردها في تتابع منتظم .

وشرط سلامة الحواس ودقتها ولطفها من الصعب تحقيقه تماما ولهذا السبب لجأ العلماء إلى اصطناع الأجهزة والأدوات ويسميها كلود برنار الأسلحة . ومن هذه الأجهزة مايزيد من قدرة الحواس كالميكروسكوب والتلسكوب ومايزيد من دقة الحواس كالترمومتر والبارومتر والكرونومتر ، ومنها مايحل محل الحواس مثل جهاز تسجيل الذبذبات الأرضية وهو السيسموجراف وكذلك بعض الموجات

الضوئية أو درجات خفيفة من الحرارة وبعض الإشعاعات أو الموجات فوق البنفسجية أو تحت الحمراء وكذلك اللوحات الفوتغرافية الحساسة فهى أجهزة تسجل أضواء وتحتفظ بها .

وتمتاز الملاحظة العلمية بأنها (١) كاملة (٢) صحيحة (٣) دقيقة (٤) محددة

فلكى تكون كاملة لابد :

أولا من الانتباه والصبر أى امتياز الباحث بصفات خلقية عالية .

ثانياً : لابد من علم وثقافة واسعة والمثال لهذا باستير وكان كيميائياً درس أمراض النبات ومنها أمراض العنب . وبحث مرض دودة الحرير فلاحظ حوالى ٥٠ ألف عينة مختلفة لكى يصل إلى اكتشاف هذا المرض الذى كلفه عدة سنوات. وكان هذا الاكتشاف بعد حرب السبعين وخسائرها الكثيرة فأدى إلى حماية صناعة الحرير فى فرنسا ودعم اقتصادها كما درس علماء الأنثروبولوجيا الجماعات البدائية وقاموا بملاحظات شاقة طويلة .

ويجب أن يكون الانتبـــاه موجهاً ، وأن تكون هناك فكرة سابقة وأن يوجه الملاحظ أسئلة إلى الطبيعة أى يستجوبها وهذه الفكرة السابقة يجب أن تتطور وأن تتبعها فكرة راهنة فى اثناء الملاحظة وفكرة لاحقة بعد الملاحظة والفكرة السابقة غير الفكرة الثابتة ، وهذا هو قانون الاهتمام .

٢ — يجب أن تكون صحيحة نزيهة بدون تحيز ، فلا بد أن نراعى أن هناك حدوداً لصحة الملاحظة (ترجع لفكرة المعادلة الشخصية وهى أن الناس يختلفون فى رد الفعل) وهناك صعوبة أخرى تحول دون الوصول إلى الصحة التامة وهى غموض اللغة وقصورها عن التعبير الدقيق فلذلك يلجأ العلماء إلى اللغة الرياضية .

٣ — يجب أن تكون الملاحظة دقيقة فلا بد من استخدام المقاسات الرياضية الكمية ولابد من استخدام المقاييس المسجلة لتلافى أكبر مقدار ممكن

من الخطأ فاستخدام الأجهزة المسجلة والمقاييس الرياضية والتعبير الرياضى كل هذا يحول الظاهرة الخام إلى ظاهرة علمية . ولكن قيمة الملاحظة محدودة لأنها تقدم لنا الظاهرة فقط التى هى نقطة البدء فى البحث التجريبى وبدون ملاحظة لايمكن الوصول إلى فرض وبالتالى لايمكن الوصول إلى تجارب نصل من خلالها إلى القانون . فالظاهرة وحدها لاتفيد شيئاً بذاتها وإنما قيمتها فى الفكرة التى ترتبط بها ،

٤ يجب أن تكون الملاحظة محددة بحيث تتجه إلى موضوعها وحده فلا تخلط بينه وبين موضوعات أخرى تشابهه أو تصاحبه .

ثانياً : الفرض أو الفكرة التجريبية : الفرض هو مايتخذه العقل نقطة بدء القيام بالبحث فعندما نلاحظ الظاهرة كما تقدمها الطبيعة يتكون لدينا الفرض وهو الفكرة المبدأية التى يكونها العقل .

الفرض فكرة تتناول الواقعة التى لاحظناها والفكرة هى نقطة البدء فى التجريب وهى محاولة أولى لتفسير هذه الواقعة وهى تفسير ظنى أو تخمينى . تفسير يحتمل أن يكون صحيحاً أو خطأ ، فالصفة الاحتمالية هى الفكرة الأساسية فى الفرض فما يقرره الفرض هو الفكرة المحتملة . ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الفرض :

١ الفرض الخاص أو التجريبى الذى يرمى إلى استخلاص قانون خاص فمثلا قانون سقوط الأجسام وكذلك حركة البندول وتدحرج الجسم على سطح مائل فهذه قوانين خاصة .

٢ — فرض عام (أو نظرية) وهو تنظيم لعدة قوانين خاصة بأن نضمها وننظمها فى قانون عام مثل قانون الجاذبية لتفسير مشكلة عامة واسعة .

٣ — فرض قائم على المصادرة وذلك عندما يكون المنهج التجريبى قائماً على مسلمة أو مصادرة فمثلا المنهج الذرى الكيميائى قائم على أن الطبيعة مكونة من ذرات . والنشوء والارتقاء فرض معناه أن الكائن الحى فى نموه يتبع نمو

بجميع الكائنات الحية وهذا فرض لايمكن اثباته لأن به حلقات ناقصة ، ولكننا نقبله لأنه يفسر كثيراً من الظواهر التى لايمكننا تفسيرها إلا به .

الفرض الخاص :

الفرض الخاص تأويل سابق لظاهرة طبيعية فهو تسبيق للظاهرة مثل افتراضنا أن جسم الحيوان فى إمكانه انتاج السكر . وقد كان هذا الفرض مخالفاً لجميع المعارف العلمية السائدة ولكن كلود برناركون هذا الفرض نتيجة ملاحظة قبل أى تجربة فهو فرض سابق على التجربة ولكن هذا الفرض له شروط أهمها :

١ - أن يكون متماسكا أى لايحوى تناقضاً داخلياً . ويجب أن نميز بين ماهو متناقض وبين مالا يمكن تصديقه فنرفض التناقض ولكن مالا يمكن تصديقه قد يكون مخالفاً للمألوف ولكنه صحيح . كما يجب التمييز بين ماهو مماثل ومالا يمكن ترجيحه أو يجب أن نميز بين مايتنافى مع العقل من حيث هو مصدر للمبادىء الأولية وبين مايعارض العرف العام . فعادة النظريات العلمية تعارض العرف العام ولكن نحن نعلم أن تطور العلم بطىء وهناك نظرية متفقة مع جميع الظاهرات وهى أن ثمة أجساماً ثقيلة وأخرى خفيفة والفلاسفة اليونان الأوائل فرقوا بين هذين النوعين وفصلوا بينهما وهذا خطأ لأنهم قالوا إن الأجسام الثقيلة أسرع فى السقوط من التى أخف منها واستمرت هذه النظرية الخاطئة حتى القرون الوسطى حينما اكتشفها الشاعر اللاتينى برستا قبل جاليليو فقال أن التفاوت فى السقوط يرجع إلى طبيعة المحيط الذى تقع فيه الأجسام فإذا كان سقوطها فى الفراغ فإنها تسقط معاً ، لأن كل جسم يقع تزداد سرعته فى كل لحظة من لحظات سقوطه ، وهذه الفكرة قال بها فرجيل الشاعر ودونس سكوتس ثم أثبتها جاليليو من برج بيزا .

إذا كان القانون القائل أن الجسم المتحرك تتناسب سرعته مع المسافة التى يقطعها قانوناً صحيحاً ، فإننا نستنتج منه أن يظل الجسم ثابتاً ،

فلو ضم الجسم الخفيف إلى الثقيل يقل الثقل .

والرأى الثانى متناقض لأن الجسم قبل أن يتحرك ويجتاز أى مسافة لايستطيع أن يتحرك قط ما دامت السرعة متناسبة مع المسافة .

٢ — يجب ألا يكون الفرض تعسفياً أو خيالياً بل يجب أن توحى به ملاحظة سابقة ،

٣ — أن يكون قابلا للبرهان التجريبى .

أهمية الفرض فى إقامة القانون : من المعروف أن الفرض فكرة موجهة تخضع به أفكارنا للوقائع بطريقة منظمة منهجية والتجربة بدون فكرة هى تجربة عشواء وما دامت الواقعة توحى بالفكرة والفكرة توجه التجربة والتجربة تصدر حكمها على الفكرة فلا يمكن إذن القيام بتجارب دون الاستعانة بفروض .

الفرض إذن أهم من التجريب لأنه يمكن تحقيق فرض بواسطة ملاحظة فقط ولكنه لايمكن إجراء تجربة بدون فرض يوجهها .

والفرض تفسير مؤقت ولهذا يلزمنا أن نعرف ماهو التفسير السلبى وكيف يتحول الفرض إلى قانون أى كيف يتحول التفسير المؤقت إلى تفسير دائم إلى حد ما . ويصبح التفسير علمياً عندما ينص عليه فى صيغة قانون .

معنى القانون : يرى العلم الحديث أن يستبدل بمعنى العلة معنى القانون فهو يميل إلى نبذ كلمة علة من قاموسه وذلك تحت التأثير الذى وجهه هيوم إلى معنى العلة وكذلك تحت تأثير الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت(١) .

وأهم دليل على وجود العلة هى الاطراد فى الطبيعة فنحن فى الواقع لانرى العلة ولكننا نرى تتابعا بين ظاهرتين ، فمعنى العلة هو معنى عقلى من قبيل العلامات ونحن نسلم به لأنه لايمكن إقامة العلم بدونه ويعد قول هيوم أننا لانستطيع أن نعرف العلل بمعنى إيجاد شىء لشىء آخر ، يساوى قولنا أن ليس ثمة علل فى العلم مادمنا لانستطيع أن نعرفها ؟ ولكن البحث عن العلل من مكونات العقل لأن العقل اعتاد ارتبط بين كل معلول وعلته . ومن الوجهة المنهجية ترك العلم فكرة العلة واكتفى بفكرة القانون لأن العلم يقوم على استقصاء الواقع العقلى لا المعانى الميتافيزيقية .

(١) يوسف مراد : دروس فى مناهج البحث

ماهو القانون ؟ القانون هو ما يعبر عن علاقة ثابتة بين واقعتين أو بين سلسلتين من الوقائع مثلا نحن نعبر عن العلاقة بين ارتفاع مستوى الزئبق فى البارومتر وضغط الجو بقانون . بينما كل مايمكن مشاهدته فى هذه التجربة هو الحركة . ويحاول العلم أن يعبر عن ذلك تعبيرا كميا كما فى الكيمياء والطبيعة وهذا التعبير الكمى هو الذى يحول الظاهرة من ظاهرة كيفية إلى ظاهرة كمية أى إلى ظاهرة علمية . ولا بد من التجريب لكى يتحول قانون من تفسير مؤقت تقريبى إلى تفسير تأكيدى ولكن يقين القانون العلمى هو يقين على وليس يقينا تاما يمكن الوثوق به ثقة كاملة وقد قلنا إن التجريب هو التحقق من صحة فكرة سبق تكوينها ، أو التحقق من صحة قانون فرضى . ويتم تحقيق القانون بطريقتين :

(أ) إما بتركيب القانون بأن يستخدم منطوق أو مفهوم القانون لايجاد واقعة ينبىء الفرض بوجودها أو بامكان حدوثها . فإذا حقق لنا التجريب هذه النتيجة عمليا يكون الفرض على ذلك صحيحا .

(ب) أو عندما يكون تركيب القانون مستحيلا فإننا نتأكد من صحة القانون مباشرة بملاحظة الوقائع كما فى علم الفلك

هل معنى ذلك أننا فى الحالة الأولى نكون بصدد التجريب وفى الحالة الثانية بصدد الملاحظة الواقع أن الفرق بينهما ليس فى أن تكون هناك فاعلية فى حالة التجربة بأن نتدخل فى الظواهر بينما فى الملاحظات نشاهد الوقائع كما هى ولكن الفرق بينهما فى موقف الشخص الملاحظ أو المجرب . فالأول يراقب الوقائع فقط بينما الثانى يستجوب الطبيعة لأنه يريد أن يتحقق من صحة فكرة كونها بنفسه وهذا بغض النظر عن تدخله فى الوقائع فلو لم يتدخل فى الحوادث واكتفى بتكوين فكرة وأراد أن يتحقق منها كان مجربا .

أما الملاحظ فحتى لو تدخل فى الحوادث فإنه يستمر ملاحظاً مادام قد اكتفى بتسجيل الحوادث دون رغبة التحقق من صحة فكرة . وإذن فيصل التفرقة بين

الملاحظة والتجربة هو أن المجرب يكون موقفه موقف من يريد أن يتحقق من صحة فكرة أو فرض .

أى المهم هو وجود الفكرة التجريبية . فإذا تمكن العالم من التحقق من صحة الفرض كان صالحاً من الوجهة العلمية . ولكن العالم يريد أن يصل إلى القانون لأنه لايبحث عن علاقات عملية وإنما هو يبحث عن علاقات ثابتة أساسية جوهرية . فعليه إذن أن يبرهن أن القانون الذى يفترض صحته هو وحده الذى فى إمكانه أن يفسر هذه الظاهرة دون أى فرض آخر سواء كانت هذه الفروض معلومة أو غير معلومة . وبعبارة أخرى لكى تكون التجربة حاسمة يجب إثبات خطأ جميع الفروض الأخرى وإثبات صحة فرض واحد . ولكن العلم لايصل إلى هذه الدرجة فكل مايصل إليه هو احتمال كبير لصحة الفروض .

العلوم الإنسانية والمادية

حاول الإنسان أولا معرفة الطبيعة فنشأت من دراسته تلك العلوم الطبيعية ثم التفت إلى نفسه يبحثها فنشأت العلوم الإنسانية . والعلوم الإنسانية هى التى تدرس الإنسان إما من ناحية ارتباطه بالبيئة وتأثره بها وتأثيره فيها وذلك هو علم الجغرافية . وإما من ناحية ارتباطه بالزمان وماحدث له فى هذا الزمان من أحداث وهو علم التاريخ

وأما من ناحية معيشة الإنسان فى جماعات ارتبطت بعلاقات دائمة نشأت عنها ظواهر اجتماعية وهذا هو علم الاجتماع وأما من ناحية أن هذا المجتمع استدعى وجود حكومات نشأت بينها وبين رعاياها علاقات . كما نشأت بينها وبين نظائرها من الحكومات ، علاقات سارت تحكمها قوانين وعرف دولى وهو علم السياسة . وإما من ناحية كون الإنسان يعيش فى وسط ويسلك مع هذا الوسط سلوكا ينشأ من وجود نفس مغايرة للبدن وأن هذه النفس هى مصدر تصرفاته والمحرك لنشاطه وذلك هو علم النفس .

وإما من ناحية أن هذا السلوك الإنسانى ينطوى تحت قيم يمكن أن نطلق عليها خيراً أو شراً وهو علم الأخلاق.

وإما من ناحيه النشاط الإنسانى الذى يعمل فى مجال الإنتاج والتوفيق بين إمكانيات المجتمع وحاجات الإنسان وهذا هو علم الاقتصاد. وإما من ناحية علاقة الإنسان بعالم مقدس وهذا هو علم الأديان. بالإضافة إلى أن تفكير الإنسان محكوم بقوانين عقلية هى موضوع علم المنطق.

وأنه يتفاهم مع أقرانه فى المجتمع باللغة التى هى موضوع علوم اللغة، ويشتاق إلى تحقيق الجمال فى حياته وهذا هو علم الجمال

فهذه العلوم كلها هى ما تسمى بالعلوم الانسانية لأن كلا منها يدرس الانسان فى ناحية من نواحيه.

وهذه العلوم قديمة جداً ولكنها لم تستوف مناهجها. وقد نشأت أولا فى صورة ملاحظات عامة داخل الأطار الفلسفى وأخذت المكانة الأولى فى المعرفة الإنسانية منذ أن قامت حركة التنوير اليونانية المعروفة بالسوفسطائية التى وجهت الاهتمام نحو دراسة الإنسان ومشكلاته ومنذ أن رأى سقراط رسالته فى توجيه التفكير نحو مبدأ (أعرف نفسك) فأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض.

فارتبطت بالفلسفة منذ ذلك الحين واتخذت المنهج التأملى مما أخر نموها وعطل اكتمالها العلمى وأقام حولها اعتراضات فى علم مناهج البحث الحديث مفادها أن بعض العلوم الانسانية لاينطبق عليه اصطلاح العلم بمعناه الدقيق لما يأتى:

١ - العلم موضوعى بمعنى أن موضوعه مستقل عن ذات الإنسان.

ومن هنا يستطيع الباحث أن يدرس الموضوع المادى وهو ينظر إليه دون أن تتدخل ميوله النفسية فى التأثير على حكمه مما لايتيسر له فى دراسة الموضوعات الإنسانية.

٢ فى دراسة الظواهر المادية الخاصة بعلوم الفيزياء والكيمياء وغيرهما

يمكن التعبير عن الوقائع بكمات رياضية لأنها محدودة فتكون النتائج دقيقة وهو ما يتعذر فى الظواهر الإنسانية .

٣ — فى العلوم المادية يمكن الوصول إلى قوانين يقينية إذ يمكن حصر جميع الظروف الخاصة بالظاهرة وإجراء التجارب عليها ومعرفة النتائج فى وقت قصير .

بينما الظواهر الإنسانية تكاد تكون فردية ولا يمكن إجراء التجارب على الإنسان .

وهناك عوامل تتدخل فى الظاهرة الإنسانية ليست مادية بحته بحيث يمكن تحديدها وقياسها مثل الظواهر العاطفية والارداية والنزعات الجمالية والروحية التى كثيرا ما شكلت التاريخ الإنسانى بصورة لا يمكن توقعها .

٤ — نظراً لأن العلوم المادية غرضها الوصول إلى القوانين التى تحكم ظواهرها فإنه يمكن التنبؤ عن المستقبل بتطبيق القوانين على مجرى الظاهرة المـــادة .

كما يمكن استغلال الظواهر المادية وتوجيهها لتحقيق أغراض محدودة بينما لا يمكن التنبؤ بمجرى الظاهرة الإنسانية ولا يمكن التحكم فيها أو تحويلها عن اتجاهها لأنه لم يمكن الوصول إلى قوانين شبه يقينيه فى المجال الإنسانى إلا فى علم الاقتصاد . مثلما أمكن الوصول إليه فى العلوم المادية .

٥ — الظاهرة الإنسانية فيها عنصر زمنى مؤثر فى شعور الإنسان وتكوينه العقلى واتجاه تفكيره ، ولذلك لا يمكن فصله عن الإنسان القائم بالبحث ، ولا يمكن قياسه مستقلا عن ذات الإنسان ، بينما الظاهرة المادية تقوم على عنصر مكانى يمكن قياسه منفصلا عن الباحث .

الفصل التاسع والعشرون

منهج البحث فى العلوم الانسانية

تمثل العلوم التى تدرس الإنسان فى مقابل العلوم التى تدرس الطبيعة مشكلة كبيرة من مشا كل علم مناهج البحث من كل النواحى .

فمن ناحية الاسم : مازالت هناك اختلافات فى تسمية هذه العلوم . وذلك بسبب الاختلافات فى موضوعها ومنهجها ودورها فى المعرفة الاجتماعية ووظيفتها فى المجتمع .

فقد سميت « الآداب » من جهة أنها تدرس موضوعات لا تنسب إلى العلوم الموضوعية وأنما تنتسب إلى وجهات نظر ذاتية تتسم بالتحيز العاطفى نحو ما يمت إلى الشخص بصلة ، ولذلك سميت الكلية التى تضم الأقسام التى تدرس هذه الموضوعات باسم (كلية الآداب) أشارة إلى أنها تدرس موضوعات من قبيل الشعر والقصة والرواية والخطبة والرسائل الوجدانية .

وسميت كذلك العلوم الفلسفية أشارة إلى أنها كانت من موضوعات الفلسفة ، ثم انفصلت عن أمها الفلسفة واستقلت بحدود خاصة تميزها عن الفلسفة التى تبحث بحثا عقليا شاملا فى الوجود الكلى ، بينما يختص كل علم منها بجزء من الوجود يقتصر عليه فى بحثه ، ولذلك عرفت أيضاً بالعلوم الفلسفية الجزئية .

وسميت كذلك الاخلاقية Moral sciences أشارة إلى أنها ترمى إلى تهذيب أخلاق الناس وترقية سلوكهم .

وسميت أيضا العلوم الاجتماعية من حيث أنها تدرس الإنسان الذى لا يمكن أن يعيش إلا فى مجتمع . ومن حيث أن المجتمع هو مصدر كثير من الظواهر التى يتميز بها السلوك البشرى .

وسميت كذلك العلوم العقلية من جهة أنها تعتمد على التفكير العقلى الخالص فى منهج البحث ، ومن جهة أنها تقابل العلوم المادية التى تدرس المادة ، واعتمادها على العقل راجع فى جزء منه إلى أنها عند كثيرين لا تقبل أجراء التجارب فى أبحاثها مما جعل البعض يسمونها العلوم النظرية .

وقد اعترض بعض العلماء على تسميتها (بالعلوم) من ناحية أن العلم يتميز بأنه دراسة منهجية منطقية لمجال معين بقصد معرفة العلاقات الثابتة بين الظواهر معرفة صحيحة وصياغتها فى صورة قوانين ، فالقوانين هى الغاية من كل دراسة علمية محققة .

ولكن تلك العلوم الانسانية لا تتوافر فيها شروط الوصول إلى القوانين فلم تعرف هذه الدراسات حتى الآن قوانين مثل قوانين العلوم الطبيعية ، ولذلك رفض بعض العلماء تسميتها باسم (العلوم) واكتفوا بتسميتها « بالانسانيات ، أو الدراسات الاجتماعية » .

ومن ناحية الموضوع تعددت موضوعات هذه العلوم حتى بلغت عدداً يتزايد كل يوم بسبب ماينكشف من زوايا لبعض الموضوعات اختلفت النظرة إليها من علم إلى آخر ، فرؤى أفرادها علماً مستقلا مثل علم الاكيولوجيا الذى يدرس صلة الانسان بالمكان (البيئة) وهو موضوع من موضوعات الجغرافيا .

وثمة تنازع بين علوم الانثروبولوجيا والجغرافيا الاجتماعية والحضارة والتاريخ والاثنولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى وعلم نفس الشعوب بسبب تداخل الحدود بينهما .

وكذلك بالنظر لتعقد الحياة الإنسانية وكثرة التأثيرات التى تؤثر عليها . وبسبب اختلاف وجهات النظر إلى الموضوعات ، تلك الوجهات التى ترجع إلى اختلاف النشأة الاجتماعية .

ومن ناحية المناهج . نجد أنه بينما استقرت العلوم المادية على المنهج التجريبي الذى أسفرت عنه القوانين العلمية التى قامت على تطبيقاتها الحضارة الحديثة ، فإن الدراسات الانسانية مازالت تجاهد حتى الآن فى سبيل الوصول إلى المنهج القويم الذى تطمئن إليه ويحقق لها النتائج اليقينية التى تطمح إليها .

لقد أخذ علماء هذه الدراسات بكثير من المناهج التى سنعرض لها بالتحليل والتقييم .

ومن ناحية القوانين : نجد أنه بينما وصلت العلوم المادية إلى القوانين التى استوعبت سائر المجالات المادية من طبيعية وحيوية ، فإن الدراسات الإنسانية لم تصل بعد إلى قوانين شبه يقينية . وكل مابلغته نتائج إحصائية أو تفسيرات راجحة ، ولكن بعض الفلاسفة مثل جون ديوى رأوا أنه ليس من الضرورى أن يشتمل العلم على هذه الشروط . أو تكون كل العلوم ذات طبيعة واحدة ، فمن الممكن أن تكون العلوم الإنسانية بسبب طبيعتها الخاصة ذات مناهج خاصة ونتائج تتفق وطبيعتها المرنة مرونة الحياة الإنسانية وتعدد مظاهرها .

ومثل الأستاذ هكسلى الذى يقول « أننى أقصد بالعلم كل معرفة تقوم على التعليل والاستنباط » ومثير الكسندر هل الذى يقول « كل معرفة معقولة فهى علم » ولكن الكثيرين يرفضون هذا الاتجاه .

وقد انعكس التقدم المنهجى فى بحث العلوم المادية على منهج البحث فى العلوم الإنسانية فتقيدت بروح العلم الحديث وكفت عن البحث فى الأمور الغيبية واقتصرت على دراسة الواقع واعتبرت أن كل مايقوم به الإنسان ليس إلا ظواهر يدرسها العلم لذاتها فى ظروفها المحيطة بها دون أن يحاول ردها إلى مبادىء دينية أو فروض ميتافيزيقية

ورأى العلم الحديث أن الظاهرة الإنسانية تتميز بما يأتى :

أنها خاصة بالإنسان وحده دون غيره من الكائنات الحية .

وإن الإنسان هو مصدرها وليست مفروضة عليه من قوى غير إنسانية فهو فاعلها والمسئول عنها .

وأنها تعبر عن حاجات الإنسان المادية والمعنوية وصراعه من أجل البقاء والقوة والحضارة .

وأنها تخضع لما يخضع له الإنسان من ظروف والزمان والمكان والطبيعة الإنسانية المحدودة .

وأنها ليست جامدة ولا محدودة ولاثابته مثل المادة ، بل أنها على العكس من ذلك مرنه ومتغيرة .

وأنها رغم عموميتها تتخذ فى كل فرد صورة فردية بسبب اختلاف الأفراد فى ميراثهم الاجتماعى وتكوينهم النفسى .

وأنها مرتبطة بتصورات ذهنية تتأثر بالثقافة السائدة أى أن فيها جانباً عقليا

وأنها متشابكة مع ظواهر طبيعية وإنسانية كثيرة ولا يمكن فصلها عنها .

وأنها لاتتقيد بالحاضر بل تتأثر بالمستقبل والغايات الموجودة .

وأنها لا تظهر بنفس الصورة فى المواقف المتماثلة ، إذ يغلب عليها النمط لا المظهر الواحد .

وأن المجتمع يكون عنصرا هاما من عناصر بنائها أو تركيبها .

طموح العلوم الإنسانية :

وبسبب تشابك الظواهر الإنسانية وتأثرها منهجياً بذاتية الباحث ، فإن كثيرا من العلوم الإنسانية زعمت لنفسها الشمول . ورأى أصحابها أنها علم يستطيع البحث فى جميع الظواهر الانسانية على اختلاف أنواعها ومجالاتها .

فمثلا علم الجغرافية ، وقد نشأ أصلا علماً يصف الأرض باعتبارها موطن الإنسان ومنبت حياته ومسرح نشاطه ، تطور به علماء الجغرافية حتى صاروا يعرفونه بأنه العلم الذى يدرس العلاقة المتبادلة بين الإنسان والبيئة ، وبذلك أدخلوا ضمن مجال الجغرافيا كل حياة الإنسان وسلوكه فى الماضى والحاضر بل

والمستقبل ، سواء كانت هذه الحياة اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية أم دينية أم لغوية ، وقالوا عن علم الجغرافية بناء على ذلك إنه علم العلوم . وغفلوا عن أن ما يوجه سلوك الإنسان ليس هو حاجاته البيولوجية وحدها ، وإن الانسان قد يتحدى الظروف البيئية ويثور عليها خضوعا لمبدأ أو غاية روحية ، وأنه قد يغير البيئة لكي تتلاءم مع حاجاته الثقافية التي تتعارض مع حاجاته البيولوجية (فالناس يموتون فى الهند من الجوع ومع ذلك لا يجرأون على ذبح البقر الذى يسرح فى الشوارع فى حرية تامة) .

وقد نبههم إلى هذا الخطأ دراسات علم الاجتماع التى أظهرت ما للمجتمع من سلطان على حياة الإنسان وعلى البيئة أيضاً ، وأن ثقافة المجتمع فى كل مرحلة من مراحل تطورها هى التى تفرض نوع النظام الاقتصادى أو السياسى أو الدينى أو الأخلاق ولو كانت البيئة هى مصدر النظم الاجتماعية لظلت المجتمعات على حالة واحدة من الثبات ، وما أظن الجغرافيين يزعمون أن العقل الإنسانى من إنتاج البيئة ، وإلا لكان فى الإنسانية عدد من أنماط العقول بعدد ما فيها من البيئات ولما قام منطق إنسانى مشترك .

وبسبب اعتبار علم الاجتماع أن المجتمع هو مصدر جميع النظم والظواهر الاجتماعية فقد زعم هو الآخر أنه « علم العلوم » وأن بامكانه أن يفسر جميع الظواهر الإنسانية .

وكذلك فعل علم النفس فقد تطاول إلى محاولة تفسير جميع الظواهر الإنسانية سواء أكانت فردية أم جماعية ، تاريخية أم حاضرة ، بردها إلى عوامل نفسية شعورية أو لاشعورية ، غريزية أم مكتسبة . وبذلك أرجع السلوك الإنسانى إلى واحد من الأسباب مما يتعارض مع شروط المنهج العلمى السليم .

كما غالى علماء الاقتصاد فأرجعوا السلوك الإنسانى كله إلى عوامل اقتصادية وبذلك أغفلوا سائر العوامل المتعددة التى توجه سلوك الأفراد والجماعات وهى

عوامل قد تتعارض مع مبدأ الاقتصاد فى الوقت أو المجهود أو المال فنحن قد نضحى بالنفس أو بالمال من أجل المبدأ أو الوطن .

ولا يرجع شطط هذه العلوم إلى تشابك الظواهر الإنسانية فقط ، ولا إلى أن موضوعها جميعاً هو الإنسان ، وإنما يرجع بجانب ذلك إلى طموح العلماء ولهفتهم إلى الوصول إلى علم شامل يستطيع أن يمدهم بتفسير جامع لحياة الإنسان كلها ، تلك الحياة المعقدة التى تستعصى على كل تفسير سابق على التجربة .

كما يرجع هذا الشطط إلى ميوعة الظاهرة الإنسانية ، وعدم القدرة على تحديدها ، وخطأ فصلها عن سـياقها الزمنى وبيئتها الثقافية ، وإلى تعدد جوانبها .

وكذلك يرجع إلى أن الظاهرة الانسانية داخلية فى الباحث ، فمن الصعب أن ينفصل الباحث عنها ويدرسها كموضوع مستقل عن وجدانه .

مناهج البحث فى علم الاجتماع

إستعار علماء علم الاجتماع مناهج البحث فى العلوم الطبيعية والإنسانية وحاولوا تطويعها للبحث فى علم الاجتماع ، مستندين إلى أن معرفة شروط المنهج العلمى تكفى لتطبيقه فى المجالات المختلفة بعد تطويعه لظروف الظواهر موضع البحث دون المساس بدقة الملاحظة وسلامه الخطوات الاستقراء .

أهتم فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) باصلاح العلوم والوصول إلى النتائج اليقينية فى المعرفة إيمانا بأن المعرفة الصحيحة ممكنة ، وأن الانسان لا يحتاج فى تحصيلها إلا إلى منهج استقرائى سليم ، وقد أخذ على عاتقه تأليف هذا المنهج ، ورأى أنه من الضرورى أن نبدأ بالشك لأن لدينا عددا كبيرا من الأوهام التى اكتسبناها من الحياة ومخالطة الناس فى المجتمع وهذه الأوهام هى :

أوهام السوق ، وأوهام المسرح ، وأوهام القبيلة ، وأوهام الكهف التى سبق ذكرها .

المنهج الاستقرائى عند جون استيوارت مل :

يرمى المنهج الاستقرائى عند مل إلى بيان صلة العلية بين ظاهرتين بوساطه خمس طرق هى :

أولا : طريقة الاتفاق : ويعبر عنها بالقول إنه إذا وجدت العله وجد المعلول ، وتستند إلى مقارنة عدد من الظواهر ، لمعرفة مايؤثر منها فى نوع آخر من الظواهر ، فاذا قلنا مثلا أن :

الظواهر أ ، ب ، جـ ، د تنتج الظاهرة س

والظواهر أ ، هـ ، و ، ز تنتج الظاهرة س

والظواهر أ ، ح ، ط ، ى تنتج الظاهرة س

فأننا نستنتج أن الظاهرة (أ) التى تكررت فى الحالات الثلاث هى العلة فى النتيجة (س) لأنها هى الظاهرة الثابتة . بينما الظواهر الأخرى غير متكررة .

ولكن يعترض على ذلك بأن النتيجة (س) قد ترجع إلى عامل آخر غير (أ) لم يظهر فى الحالات المذكورة ، وربما يظهر عامل آخر إذا كانت حالات البحث كثيرة .

ثانياً : طريقة الافتراق : ويعبر عنها بالقول «أنه إذا غابت العلة غاب المعلول» وتقوم على أن غياب ظاهرة يؤدى إلى غياب الظاهرة الحادثة عنها فى المجموعة الثانية ومثالها أن الأقاليم التى تخلو من المياة العذبة سواء فى صورة أمطار أو أنهار ، تخلو من الغطاء النباتى ويعبر عن هذه الطريقة هكذا :

ق ، ك ، ل تنتج ع

م ، ك ، ل لا تنتج ع

وتمتاز هذه الطريقة عن السابقة بأن نتيجتها أوثق لأن غياب الظاهرة المؤثرة لا يترك مجالا لافتراض سبب آخر .

ثالثاً : طريقة الاتفاق والافتراق معاً ويعبر عنها بالقول «أنه إذا ظهرت العلة ظهرت المعلول . وإذا امتنعت العلة امتنع المعلول .

ومثالها ما يلاحظه الاطباء كثيراً وهو أن سبباً (مثل ميكروب معين) يسبب مرضاً معيناً ، فإذا لم يوجد هذا الميكروب فى تحليل دم المريض ، كان ذلك دليلا على عدم وجود المرض .

رابعاً : طريقة التغير النسبى : ويعبر عنها بالقول : كل تغير فى العلة ينتج عنه تغير فى المعلول بنفس النسبة :

ومثالها أنه إذا زاد تعرض الفرد لجراثيم معينة زادت شدة مرضه ، وإذا قل تعرضه لها قلت حدة مرضه .

خامساً : طريقة البواقى : ويعبر عنها بالقول إنه فى أى مجموعتين من الظواهر ، إذا عرفنا أن ظواهر فى المجموعة الأولى هى العلة فى ظواهر معينة من المجموعة الثانية استنتجنا أن بقية الظواهر فى المجموعة الأولى هى العلة فى بقية الظواهر فى المجموعة الثانيةفإذا عرفنا أن ا ، ب ، جـ ، د أنتجت هـ ، و ، ز ، ح .

وقد سبق لنا من قبل معرفة أن ا ، ب ، جـ هى السبب فى هـ ، و ، ز نستنتج أن الظاهرة الباقية د هى السبب فى النتيجة الباقية ح.

ولكن هذه النتيجة لا تكون يقنية بل راجحة وإذ ربما تكون النتيجة الباقية (ح) سببها لم يظهر فى المجموعة الأولى . ويستدعى ذلك أن نتأكد من صحة هذا الاستنتاج بالقيام بتجارب أخرى .

منهج المقارنة :

يرى دور كايم أن تفسير الظواهر الاجتماعية ينحصر فى تقرير بعض العلاقات السببية بينها سواء كان الأمر بشأن ربط إحدى الظواهر بسبب وجودها ، أم كان ، على العكس ، من ذلك بشأن بيان الصلة التى تربط أحد الأسباب بما يترتب عليه من النتائج .

ولما كانت الظواهر الاجتماعية لا تسمح بداهة بتدخل الباحث الذى يلاحظها فى سيرها الطبيعى ، فان الطريقة الوحيدة التى تتناسب مع طبيعة الموضوع الذى يدرسه علم الاجتماع هى طريقة المقارنة أوهى التجربة غير المباشر .

ذلك أن الطريقة التجريبية وهى المنهج المثالى للعلوم المادية تقوم على أساس معرفة أن إحدى الظواهر سبب فى وجود ظاهرة عن طريق المقارنة بين الحالات، التى توجد فيها الظاهرتان المرتبطتان معا أو تختفيان فيها معا ، فاذا تمكن الباحث من إيجاد هاتين الظاهرتين باحدى الوسائل الصناعية ، كما فى الفيزياء والكيمياء ، فان الطريقة فى هذه الحالة هى الطريقة التجريبية. أما إذا لم يستطع إيجاد الظواهر كما أراد ، على نحو ما هو فى علم الاجتماع ، فإن الطريقة التى تستخدم فى هذه الحالة هى طريقة التجربة المباشرة أو المقارنة .

ولما كانت الطريقة التجريبية أو (المقارنة) تعتمد على أن السبب مرتبط بالنتيجة وأن العلاقة بينهما ليست مجرد تتابع زمنى ، كما يقول هيوم ، وإنما هو بسبب اشتراكهما فى عنصر عقلى يحتم ارتباطهما ، كما يتضح فى القياس الذى يقوم على أساس ارتباط قضية أخرى ارتباطا عقليا . وهذه السببية تعنى أنه يوجد دائماً سبب معين لكل نتيجة معينة . فاذا تبين أن نتيجة كالانتحار أو الجريمة مثلا تترتب على أكثر من سبب ، فذلك دليل على أن هناك فى الحقيقة عدة أنواع من النتيجة (الانتحار أو الجريمة مثلا) .

ومع أن علم الاجتماع يستطيع تطبيق الأساليب المختلفة للطريقة التجريبية ، فليست هذه الأساليب كلها سواء فى قوتها البرهانية .

فان طريقة البواقى وهى أنه إذا كانت مجموعة من الأسباب ا ، ب ، ج ، د سببا فى النتائج هـ ، و ، ز ، ح ، فانه إذ عرفنا أن الأسباب الثلاثة الأولى هى المنتجة للنتائج الثلاث الأولى ، فاننا نستطيع القول بأن السبب الرابع (الباقى) هو المسبب للنتيجة الرابعة (ح) لا يمكن استخدام هذه الطريقة فى دراسة الظواهر الاجتماعية ، لأن استخدامها فى العلوم التجريبية يقوم على أساس أن العلم قد كشف بالفعل عن عدد هام من القوانين، لكن الظواهر الاجتماعية معقدة بحيث لا يستطيع الباحث فى أثناء دراسته لحالة معينة أن يكون دقيقاً فى حذف جميع الأسباب المحتملة التى يمكن أن تؤدى إلى وجود الحالة التى يدرسها إلا سبباً واحداً .

وهذا هو السبب عينه الذى يؤدى إلى صعوبة استخدام كل من طريقة الاتفاق وطريقة الافتراق ، ففى الواقع أن كلتا الطريقتين تقوم على أساس الفرض الآتى وهو :

أن جميع الحالات التى يقارن بينها المرء تتفق أو تفترق وجميع الجهات ما عدا جهة واحده فقط ، ولا يوجد علم من العلوم استطاع القيام ببعض التجارب التى

يبرهن بها بصفة قاطعة على وجود وجه واحد للافتراق فقط ، أو وجه واحد للاتفاق فقط بين الظواهر التى يقارن بينها .

ولا يستطيع الباحث أن يتأكد أبداً من أنه لم يغفل ملاحظة أحد الأسباب الذى يمكن أن يتفق أو يفترق مع المسبب فى الوقت نفسه وبالكيفية ذاتها — كما يتفق معه لو يفترق عنه السبب الوحيد الذى اهتدى إلى معرفته .

ومع ذلك فعلى الرغم من أن التخلص من كل عنصر دخيل على العلاقة التى تربط السبب بالمسبب يبدو كهدف مثالى لا يمكن الوصول إليه فى الواقع ، فإن العلوم الطبيعية — الكيميائية . وحتى العلوم البيولوجية أيضاً — كادت تصيب هذا الهدف بحيث يمكن النظر فى كثير من الأحيان إلى البراهين المستخدمة فى هذه العلوم على أنها كافية من الوجهة العملية .

ولكن الأمر على خلاف ذلك فى علم الاجتماع ، ويرجع السبب فى ذلك إلى شدة تركيب الظواهر الاجتماعية مضافا إليه أنه يستحيل على المرء أن يقوم باجراء أى تجربة حقيقية فى هذا العلم .

ولما كان المرء يعجز عن القيام باحصاء كامل على وجه التقريب لجميع الظواهر التى تتابعت فى هذا المجتمع أثناء التاريخ ، فسوف يعجز عن التأكد ولو على وجه تقريبى ، من أن شعبين من الشعوب يتفقان أو يختلفان من جميع الوجوه إلا وجها واحداً فقط ، فان إهمال ملاحظة إحدى الظواهر ، أكثر احتمالا من عدم اغفال أى ظاهرة على وجه الاطلاق .

ويترتب على ذلك أن استخدام هذه الطريقة كبرهان لا يمكن أن يؤدى إلا إلى بعض الآراء الظنية وهى تلك الآراء التى إذا نظرنا إليها فى حد ذاتها وجدنا أنها تكاد تكون مجردة عن كل طبع علمى .

ولكن الأمر يختلف فيما يتعلق بطريقة التغير النسبى (وهى أن كل تغير يحدث فى السبب يناظره تغير يحدث فى النتيجة) فليس من الضرورى أن يستبعد الباحث

جميع التغيرات التى لا تدخل فى نطاق المقارنة استبعادا تاما ، حتى يمكن أن تودى هذه الطريقة إلى نتيجة برهانية. وذلك لأن مجرد توازى التغيرات التى تمر بها الظاهرتان دليل على وجود علاقة بينهما ، ولكن بشرط أن يقرر المرء هذا التوازى المذكور فى عدد كاف من الحالات التى يختلف بعضها عن بعض اختلافا كافيا. وإنما امتازت هذه الطريقة من بين سائر الطرق التجريبية الأخرى لهذا السبب وهو : إنها لا توقفنا على العلاقة السببية من الخارج كما هى الحال فيما يتعلق بالطرق السابقة ، ولكنها توقفنا على هذه العلاقة من الداخل ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنها لا ترينا فقط أن الظاهرتين توجدان معا أو تختفى إحداهما لدى الأخرى بحسب الظاهر ، أى على نحو لا يقوم معه دليل مباشر على وجود علاقة داخلية تربط إحدى هاتين الظاهرتين بالأخرى ، ولكنها ترينا على العكس من ذلك أن كلا من هاتين الظاهرتين تتأثر دائماً بالأخرى ، ولو من جهة الكم على أقل تقدير.

ويكفى هذا التأثير المتبادل وحده فى البرهنة على وجود علاقة طبيعية بين هاتين الظاهرتين فان الطريقة التى تتبعها إحدى الظاهرتين فى تطورها تعبر عن طبيعتها فاذا تطورت ظاهرتان على نمط واحد ، فلابد من وجود صلة متبادلة بين طبيعة كل منهما وحينئذ فاطراد « التغير النسبى » قانون فى حد ذاته ، مهما يكن من شأن الظواهر التى لا تدخل فى نطاق المقارنة.

وقد استخدم دوركايم منهج المقارنة وعلى الأخص طريقة التغير النسبى فى دراسة ظاهرة الإنتحار وعلاقتها بالدين عن طريق المقارنة بين المجتمعات البروتستنتية والمجتمعات الكاثوليكية ، والمجتمعات المختلطة منهما ، وذلك باستخدام الإحصاءات الرسمية عن حالات الانتحار ، وخلص من ذلك إلى أن ظاهرة الإنتحار تزداد فى المجتمعات التى يقل فيها التضامن الإجتماعى ، وتزيد فيها الفردية.

وتمتاز طريقة التغير النسبى بأنها لا تحتاج إلا إلى عدد محدود من الظواهر

حتى تؤتى ثمارها ، فتى برهن المرء على أن ظاهرتين من الظواهر تتغيران تغيراً نسبياً فى عدد من الحالات استطاع التأكد حينئذ من أنه يقف أمام أحد القوانين وليس من الضرورى أن تكون الوثائق العلمية التى تعتمد عليها هذه الطريقة كثيرة فمن الممكن لعالم الاجتماع أن يختار منها ما يسمح له أن يحصر نفسه فى مجال ضيق من الظواهر وبذلك يستطيع أن يقارن بينها بدقة وعناية .

جمع البيانات

تعد عملية جمع البيانات الخطوة الأولى فى كل بحث اجتماعى ، إذ أن البيانات هى المادة الخام التى يعالجها الباحث لكى يسير فى بحثه حتى يصل إلى النتيجة ، ولذلك تتوقف صحة النتيجة على صحة البيانات وصدقها .

ومن وسائل جمع البيانات الملاحظة والاستبار والاستخبار ، وتكون المفاضلة بينها بحسب ملاءمتها للموضوع الذى تستخدم فيه .

أولا : الملاحظة :

وتعنى المراقبة المقصودة لظواهر اجتماعية . وبذلك تختلف عن الملاحظة العابرة التى قد تقدم للباحث ملاحظات قيمة خاصة إذا كان مهتما بموضوع معين ومنشغلا به فى كل وقت ومتخصصا فيه بحيث يستطيع أن يدرك فى لمحة ملاحظة سريعة لا يلتفت إليها غيره ، وقد أتيح لبعض المؤرخين والرحالة ثاقبى النظر ملاحظات من هذا النوع . وما تزال الملاحظة من أهم وسائل جمع البيانات .

أما الملاحظة المقصودة فهى التى يتجه فيها اهتمام الباحث وانتباهه إلى ظاهرة أو أكثر من نوع معين يهتم بدراسته فتلتقط حواسه من الملاحظات ما يفوت غيره .

ومن مزايا الملاحظة :

(١) أنها لا تكلف كثيرا ، خاصة فى العلوم الإجتماعية ، إذ يكفى الإلتفات إلى موضوع البحث والإنتباه إليه إلا إذا كان الأمر يتعلق بمجتمع بعيد فيضطر الباحث السفر إليه ومعايشته .

(٢) أنها وسيلة مباشرة لجمع المعلومات إذ لا يكون فيها وسيط بين الباحث وموضوعه ، بل يتلقى الباحث البيانات من مصادرها الأصلية .

(٣) أن البيانات تكون تلقائية صادرة عن المجتمع بطريقة طبيعية فتكون أصليه صادقة .

(٤) أن الظاهرة تتكرر كثيرا أمام الملاحظ مما يتيح له فرصة التأكد من ملاحظاته والتحقق منها .

(٥) أنه يستطيع الإستفسار عما غمض عليه من الظواهر فيعرف وجهة نظر الفئات المختلفة فى المجتمع بالنسبة لتلك الظواهر .

(٦) أنها تتيح الفرصة لأكثر من باحث للملاحظة فى وقت واحد ، كما تتيح لكل ملاحظ أن يقارن بين ملاحظاته لظاهرة فى مكان أوزمان معين وبين ملاحظته لها فى مكان وزمان آخرين ومن عيوبها :

١ ـ أن بعض الظواهر لا يدل ظاهرها على حقيقتها مثل زيارة الأضرحة ليست دائماً دليلا على التدين .

٢ ـ تنصب الملاحظة على الأمور الظاهرية فى السلوك البادى للعيان ، أما السلوك المستتر مثل الخلافات العائلية والحياة داخل المنازل فلا تتاح للغريب .

٣ ـ هناك أمور تحرص المجتمعات على إخفائها من الملاحظين مثل الأحياء الفقيرة وأوكار المجرمين حيث يتعرض من يحاول اقتحامها لأخطار شديدة .

٤ ـ كثرة الظواهر أمام الباحث تجعله لا يستطيع فصل موضوع البحث عن باقى الظواهر وأفراده بالملاحظة ، فان فعل ذلك اضطر لاغفال العلاقات التى تربط موضوع البحث بالظواهر الأخرى .

٥ — إذا كان الملاحظ غريبا قد ينظر إلى كثير من الظواهر نظرة استغراب أو لا يلتفت إلى أهميتها وإذا كان وطنياً تفوته كثير من الظواهر لألفتها .

٦ — بعض الظواهر لا تسمح النظم الإجتماعية بملاحظتها مثل بعض المراسيم الدينية (كالاعتراف عند المسيحيين) ومثل طقوس الجمعيات السرية وبعض الأقليات الدينية والأحزاب السياسية ومثل ما يعرف بسر المهنة عند بعض أصحاب المهن كالأطباء والمحامين والمحللين النفسانيين .

ولكي يمكن تفادى هذه العيوب والإستفادة من الملاحظة المقصودة كمنهج للبحث العلمى يجب مراعاة الشروط الآتية :

(ا) أن يحدد موضوع الملاحظة تحديدا واضحاً حتى يوجه إليه الإنتباه .

(ب) أن يقوم بالملاحظة باحث مدرب متخصص فى موضوع البحث وأن يعاون فى ذلك عدد من الملاحظين ، وأن يعمل الجميع بروح الفريق المتعاون .

(ح) أن يعرف الملاحظ كثيرا عن الظاهرة التى يلاحظها ، وأن يكون سلوكه طبيعياً أثناء ملاحظته ، ويجب أن يعرف لغة المجتمع الذى يدرس الظاهرة فيه .

(د) أن تسجل الملاحظات فى حينها وقد يكون التسجيل بالكتابة أو الرسم أو بالتصوير الفوتوغراف والسينمائى . وخير أنواع التسجيل ما جمع بين الصوت والصورة والحركة وبالألوان الطبيعية .

ثانياً : الاستبار :

هو مقابلة بين عدد من الباحثين والمبحوثين يتم فيها توجيه عدد من الأسئلة عن موضوع معين مع تسجيل إجابات المبحوثين على الفور وملاحظة استجاباتهم أثناء البحث .

خواص الاستبار :

(١) يتم مواجهة بين الباحث أو الباحثين وبين المبحوثين .

(٢) يتطلب معرفة بلغة المبحوث ولهجته وثقافته حتى يمكن التحدث إليه بسهولة .

(٣) يتوقف على رضا المبحوث وموافقته على الإجابة على الأسئلة .

(٤) يتطلب اكتساب ثقة المبحوث أو على الأقل اطمئنانه ، فان كثيراً من الأشخاص وخاصة إذا كانوا ضد المجتمع ينفرون من الأغراب ولا يصرحون بالحقيقة .

(٥) يحتاج إلى مهارة كبيرة من الباحث حتى يستطيع أن يغرى المبحوث بالإفاضة فى الكلام والاسترسال فى الحديث خاصة إذا وجد المبحوث من الباحث تشجيعاً على الإفضاء بما يخفف عن نفسه التوتر والقمع الانفعالى ، وقد يحدث العكس فيمتنع المبحوث عن الإجابة .

(٦) يصلح الاستبار لجميع الأعمار والطبقات بشرط استعمال طريقة الحديث الملائمة فى كل حالة .

(٧) لا يدع الاستبار للمبحوث فرصة المراوغة أو إخفاء الحقيقة أو اصطناع إجابات غير صحيحة .

(٨) يساعد الاستبار على فتح مجالات كثيرة للحديث لم يكن الباحث يتوقعها، وبذلك قد يحصل على معلومات كثيرة أو يفلت منه الموضوع الأصلى فلا يستطيع أن يحصر المبحوث فيه إلا بصعوبة .

(٩) قد يتم الاستبار فى منزل المبحوث فيعطى ذلك الباحث الفرصة للاطلاع على حياة المبحوث وظروفه المعيشية مما يكشف له عن كثير من أسراره التى يحاول إخفاءها .

أنواع الاستبار :

ثمة أنواع كثيرة للاستبار تختلف تبعاً لعدد الباحثين أو عدد المبحوثين وأجناسهم وأعمارهم ، وأغراض الاستبار ومراحل استعماله وأهميته فى كل مرحلة .

ولكن أهم اختلاف هو فى مدى المرونة أو الحرية فى تأليف الاستبار وتنفيذه وتسمى هذه الناحية تقنين الاستبار أو تحديده .

ومن هنا يكون الاستبار مقنناً تقنيناً كاملا ، أو يكون نصف مقنن، أو يكون حراً (غير مقنن) .

أولا : الاستبار المقنن :

وهو الذى تكون عناصره موحدة بالنسبة لجميع المبحوثين ، وهذه هى عناصر الاستبار :

(١) الباحثون : يجب أن يكون الباحث أو الباحثون هم أنفسهم الذين يتولون الاستبار كله وأن يكونوا فى مستوى ثقافى واحد ، ومن أعمار متقاربة وأن يشترك جميع الباحثين فى الاستبار على قدم المساواة .

(٢) المبحوثون : يجب أن يكونوا من جنس واحد وعمر متقارب ومن مستوى اجتماعى واحد ، إلا إذا كان البحث يهدف إلى المقارنة بين مستويات مختلفة إزاء ظاهرة معينة فيجوز الاختلاف بينهم ، كما يجب أن يكون المبحوثون يتكلمون لغة واحدة ويخضعون لثقافة اجتماعية واحدة .

(٣) المكان والزمان : أن يتم الاستبار فى مكان واحد بالنسبة لجميع المبحوثين وفى زمان موحد كذلك ، وأن تكون المدة المسموح فيها بالإجابة واحدة بالنسبة إليهم جميعاً .

(٤) الأسئلة : هى أهم عناصر الاستبار ويراعى فيها أن تشمل جميع جوانب الموضوع وأن تكون الأسئلة موحدة بالنسبة للجميع فى كل شىء من حيث اللغة والإلقاء والتفسير وفترات الراحة أو الصمت بين الأسئلة أو خلال أجزاء السؤال ومن حيث ترتيب الأسئلة وطريقة عرضها (مكتوبة أو شفوية) وعددها وطول كل منها ومرحلتها فى البحث . وأن تكون متنوعة بحيث تستخرج من المبحوث كل مالديه من معلومات .

والاستبار المقنن تقنيناً كاملا على هذه الصورة لا يمكن تحقيقه فى الواقع ، وإنما هو مجرد نموذج يقاس عليه الأنواع الأخرى من الاستبار ، إذ لا يمكن أن يتم الاستبار بهذه الصورة التى تكاد تكون آلية تماماً مما يتعذر تطبيقه بالنسبة للبشر الذين يختلفون فيما بينهم اختلافات كبيرة تجعل من المستحيل قيامهم بإنجاز عمل بطريقة واحدة الأمر الذى قد يكون فى غير مصلحة البحث وإن كان الغرض من التقنين الكامل هو ضمان الموضوعية .

ومن أمثلة الاستبار المقنن البحث الذى قام به هاملتون ١٩٢٩ عن الزواج حيث قام باستبار مائة من الأزواج وزوجاتهم عن التوافق الجنسى لمعرفة أثر ذلك فى حالة الوفاق العائلى بينهم .

ثانيا : الاستبار نصف المقنن :

وهو الذى توجد فيه العناصر الاساسية فى موضوع البحث وتترك العناصر الأخرى لحرية الباحث لأنها لا تؤثر باختلافها على نتيجة البحث .

والعناصر المقننة هى :

(١) موضوع البحث فيجب أن يتقيد به الباحثون حتى نهايته .

(ب) المبحوثين أو الفئة التي يجرى عليها البحث .

(حـ) الغرض من البحث .

(د) موضوعات الأسئلة أو المعلومات المطلوب الإجابة عليها

(هـ) الباحثين : الذين يجب أن يرتبطوا بمنهج محدد وأن يكونوا من مستوى ثقافي متقارب وأن لا يكونوا ذوى وجهات نظر متعارضة .

أما العناصر الحرة في هذا الاستفتاء فتشمل :

(١) عدم التقيد بمكان واحد أو زمان معين بشرط أن لا يؤثر ذلك في وحدة البيئة الاجتماعية التي تعتبر ذات أهمية كبيرة في صحة الاستفتاء .

(٢) صياغة الأسئلة تترك لتصرف الباحثين لمواجهة اختلاف لهجة المبحوثين أو ثقافتهم .

(٣) ترتيب الأسئلة : فيترك للباحث حرية التقديم والتأخير أو حذف بعض الأسئلة أو إضافة أخرى حسب ظروف المبحوثين .

(٤) الباحثين : يجوز الاستعانة بباحثين مختلفين للمساعدة في إجراء البحث بشرط أن يلتزموا بالعناصر المقننة من البحث ، وأن يقدروا مسئوليته العلمية .

ومن أمثلة الاستفتاء نصف المقنن البحث العلمي الذي نشره ألفرد كينزى وزملاؤه عن السلوك الجنسي لدى الأمريكيين (١٩٤٩ — ١٩٥٢) الذي قالت عنه الصحافة الأمريكية أنه أكبر حدث في تاريخ أمريكا منذ اكتشاف كولومبس للقارة الأمريكية .

ثالثاً : الاستفتاء الحر :

وهو الذي يسير فيه الباحث غير مقيد إلا بموضوع البحث والغرض المنشود منه ، ذلك إذا رأى أن هذا الاستفتاء على هذه الصورة يتيح له مجالا واسعا للتحرك في بحثه بحيث تكون لديه المرونة الكافية لأن يمضي في بحثه

بصورة أسرع توفيراً للوقت والمجهود والمال أو رغبة فى سرعة إجراء البحث قبل حدوث تغيرات تجعل الدراسة عديمة الجدوى مثل احتمال نقل مجتمع من بيئته الطبيعية إلى بيئة جديدة أو عدم وجود سوابق للبحث يهتدى بها ، أو عند استقبار الأطفال .

وبذلك يترك للباحث أسلوب إجراء البحث بالطريقة التى تسهل له الحصول على البيانات فقد يلجأ إلى ملاعبة الأطفال أو قص الحكايات لهم أو عرض شريط سينمائى عليهم أو إمدادهم ببعض اللعب أو الحلوى .

ومن أمثلة الاستقبار الحر بحث « تعاطى الحشيش فى مصر » التقرير الأول ١٩٦٠ إذ لم يسبقه بحث فى ميدانه .

المنهج التاريخى

رغم أنه قد أمكن إنشاء علم الموسيقى منذ أقدم العصور ، مع أنها تتألف من نغمات متعددة مراوغة تتلاشى بعد سماعها ، إلا أنه لم يكن إنشاء علم التاريخ ، ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة منها :

كثرة الوقائع التاريخية وتعدد جوانبها ، واختلاف النظرة إليها باختلاف الثقافة السائدة فى المجتمع .

وعدم الاتفاق على تحديد الواقعة التاريخية التى تتخذ وحدة للدراسة المنهجية .

وقيام التاريخ فى الزمان يجعل الواقعة التاريخية أمرا ماضياً من الصعب أحياؤه ، أو الالمام بجميع الظروف المحيطة بها والمؤثرة فيها خاصة وقد تلاشت نهائياً من الوجود ، ولن تتكرر بظروفها المرتبطة بها .

ويعد الجانب الذاتى فى النظرة إلى التاريخ عنصرا أساسياً من عناصر تكوين الباحث التاريخى مما يجعل من الصعب تحرره من ذلك .

وثقافة المجتمع السائدة تفرض اتجاها عقلياً على المؤرخ لا يستطيع التحرر منه ، فلو أمكن إنشاء علم للتاريخ . لأصبح لكل عصر علمه التاريخى المترتب على تفسيره الخاص للوقائع والفلسفة القائمة .

وضياع كثير من الوثائق والأصول التاريخية وموت كثير من المؤثرين فى التاريخ ومعهم أسرارهم وعدم كفاية الاثار الباقية لهم عن الكشف من تلك الأسرار مما يوجد ثغرات تاريخية لا يمكن ملؤها إلا تخيلا والخيال عنصر من عناصر التاريخ يحتاج إلى ضوابط .

وارتباط التاريخ بعلوم كثيرة مما جعل من الصعب تحديد المجال الذى يختص به المؤرخ مستقلا عنها مما أوحى بوجود علوم للتاريخ لا علم واحد .

وحرية الإرادة الإنسانية ودوافعها الشعورية واللاشعورية وتعبيرها عن نفسها فى السلوك الخفى أو الظاهر لم تستقر علومها السيكلوجية فى صورة مقننة . وكذلك الأمر الأمر فى مختلف جوانب الحياة الإنسانية .

وقيام العلوم المادية على المنهج التجريبى أدى إلى تقدمها ، وعدم إمكان تطبيق هذا المنهج أو ابتكار منهج مادى مثله قلل من الإمكانات المتاحة لإنشاء علم للتاريخ .

وطبيعة الظاهرة الإنسانية واتسامها بالفردية وسرعة التغير والرغبة فى تأكيد الذات مما يمنع تكرار الواقعة التاريخية وقياس الحاضر بالماضى .

وقد ساعد إنشاء علم الاجتماع على أعطاء دفعة قوية التاريخ ذلك أنه كشف عن دور المجتمع فى تشكيل الوقائع التاريخية ، وأظهر دور الفرد أو البطل فى حدوده الاجتماعية ، ووجه علماء التاريخ إلى البحث فى الحياة الاجتماعية بأشكالها المختلفة بدلا من التركيز على الحروب والسياسة والثورات والكوارث الطبيعية ، كما أنه قضى على النزعة الغيبية فى تفسير الوقائع التاريخية وعلى النظرات الميتافيزيقية فى افتراض مراحل أو أدوار مر بها التاريخ . ثم جاءت الفلسفة المادية الجدلية فكشفت من أثر العوامل الاقتصادية فى توجيه التاريخ .

ولذلك يصعب الاعتماد على التاريخ « كعلم » فى تكوين العلوم الإنسانية . وفى حالة الاستعانة به « كمنهج » فقط فى البحث العلمى فان ذلك يعنى افتراض المبادىء الآتية :

(١) أن التاريخ يقوم على التتابع الزمنى السائر من الماضى إلى المستقبل .

(٢) أن التاريخ كمنهج لا يقوم على أساس منطقى ولا فلسفى ولا على وحدة

الطبيعة البشرية ! وإنما على أساس العلاقة الزمنية التي تعتمد على أن النتيجة لا تأتى قبل الأسباب . وأن تأثر الإنسان بالواقعة لا ينشأ قبل وقوعها .

(٣) أن هذا التتابع يفترض أن الماضى سبب فى إيجاد المستقبل .

(٤) أن هذه العلية الزمنية ليست من نوع العملية الطبيعية أو الشخصية، وإنما من قبيل القول بأن السبق الزمنى يجعل للواقعة تأثيرا فى الوقائع التالية لها ، بحيث لا يمكن انكار أثر الواقعة الأولى فى وعى المجتمع الإنسانى ، مما يجعل هذا الوعى يتعامل مع الواقعة التالية بخبرته المكتسبة . فالوعى الإنسانى له النصيب الأوفر فى العلية التاريخية .

(٥) أن منهج البحث التاريخى لا ينكر وجود الوقائع جملة أو يشكك فيها ، وإنما لا يستطيع أن يضعها فى موقعها من التسلسل الزمنى إلا بعد الاعتماد على مناهج أخرى مثل منهج المقارنة أو المسح التاريخى أو الإطار التصورى للعصر موضع البحث .

(٦) أن منهج البحث التاريخى لا يعطينا صورة واضحة لتطور النظم الاجتماعية إلا من واقع ثقافتنا الحاضرة . ولنظرتنا إلى شروط المنهج العلمى ، بحيث تأتى القوانين التى نستخلصها من استعراضنا للتطور التاريخى معبرة عن أنفسنا أكثر من تعبيرها عن نمط الحياة الإجتماعيه السابقه .

ولذلك يتطلب استخدام المنهج التاريخى فى علم الإجتماع خاصه والعلوم الإنسانية عامة كثيرا من الحذر والحرص ، ومحاولة فهم روح العصر موضع البحث ، والتحرر بأقصى قدر من النزاهة من العوامل الذاتية وسيطرة الثقافة السائدة على اتجاه الباحث ، ومعايشة العصر موضع البحث فى شتى وجوه حياته الإجتماعية حتى يمكن أن يكتسب الباحث ملكة الحدس التى ينقد بها ما ينسب إلى ذلك العصر من وقائع فيميز الصحيح منها من الزائف . ومن هنا يلزم أنه

يكون المؤرخ عالما وفنانا وأديبا وسياسياً وقائدا وكاهنا وعاملامن أفراد الشعب الكادح فاذا استطاع المؤرخ أن يتمثل روح العصر بهذه الصورة أمكنه أن يقدم لعالم الاجتماع الظواهر الاجتماعية الصادقة حتى يقيم عليها تصوره للبناء الاجتماعى فى ذلك العصر .

ويستحسن أن يقوم بالبحث فريق متعاون من العلماء وأن لا ينفرد به باحث واحد . فان ذلك أضمن للحياد والتخصص والمراجعة والتكامل فى تناول الدراسة .

دراسة الحالة

هى وسيلة من طرق البحث الإجتماعى تركز على دراسة وحدة فردية من الوحدات الإجتماعية المعينة كفرد ممثل لمجموعة من أمثاله كعامل التراحيل أو البائع فى مؤسسة أو الطالب الفنى . وقد تكون الوحدة أسرة تعطل عائلها لأى سبب ، وقد تكون الوحدة جماعة كطلبة معهد أو مركز تدريب معين أو مؤسسة أو قرية أو جمعية أو حى ، بقصد فهم الأوضاع الخاصة بهذه الوحدة نفسها لا بهدف تعميمها على وحدات أخرى مماثلة .

ولذلك تختلف طريقة دراسة الحالة باختلاف طبيعة الموضوع ، ولكن لا تخرج الوسائل المستعملة فيها عن الوسائل المستعملة فى المسح الإجتماعى وهى الملاحظة والاتصال الشخصى والاستبيان .

ومن المفروض فى دراسة الحالة أن يحدد الغرض المطلوب من الدراسة أولا ، وأن يطمأن المبحوثون على أن هـــذه الدراسة لن تستغل فى أى غرض آخر .

وفى دراسة الحالة ينبغى مراعاة ظروف الحالة المبحوثة ، والتصرف مع العقبات التى قد تعترض الباحث مثل :

(١) جهل الأشخاص المبحوثين ، فإن هذا يقلل من إمكانية الاعتماد على معلوماتهم أو دقة تعبيرهم عن أغراضهم .

(٢) سوء ظن هؤلاء الأشخاص بالباحثين أو ارتيابهم فى أغراضهم مما يجعلهم يحبسون عنهم المعلومات الهامة .

(٣) يرى كثير من الأشخاص أن بعض المعلومات الذاتية يجب أن تظل سرية مثل العلاقات الجنسية . والآراء الدينية المخالفة ، وأخبار الشواذ فى الأسرة . ولذلك يجد الباحث صعوبة كبيرة فى الحصول على مثـــل هذه المعلومات :

(٤) قد تؤدى المعلومات الكثيرة إلى تشعب البحث وتعدد فروعه ، فلا يصل الباحث إلى نتيجة محددة . وعليه لكى يتحاشى هذا الانزلاق أن يركز تفكيره فى الغرض الذى وضعه أولا من الدراسة ، وأن يحصر أسئلته فى حدوده .

(٥) قد يجد الباحث أن النتيجة قد تعيب أسرته أو قومه أو وطنه ، أو تمجد أعداءه فتدفعه وطنيته إلى تغيير مجرى البحث أو إهمال بعض الجوانب ، مما يترتب عليه عدم موضوعية الدراسة وفشلها كطريقة علمية .

(٦) قد يحتاج الباحث إلى مساعدين ، فيجب أن يطمئن إلى تقديرهم العلمى وإلى نزاهتهم فى الدراسة .

(٧) تحتاج دراسة الحالة إلى مزيد من التدريب والمران ، ولذلك يجد المبتدىء صعوبة كبيرة فى مقابلة الناس ، وفى استخلاص المعلومات منهم ، ولكنه بزيادة المران يكتسب خبرات تسهل عليه عملية البحث .

(٨) فيما يختص بدراسة حالات النساء تعد الفتيات أقدر من الفتيان فى الحصول على المعلومات من السيدات . ويحتاج الشاب إلى كثير من القدرات لهذا العمل ، وقد يستحيل عليه القيام بأمثال هذه الدراسة فى المجتمعات التى تفصل بين الجنسين .

ومن أمثلة دراسة الحالة فى مصر تلك الدراسة التى قام بها قسم الفلسفة والثقافة الأساسية فى كلية المعلمين بالقاهرة ١٩٦٦ لدراسة حالة الطلبة وقد شملت صحيفة

الاستبيان ٨٣ سؤالا تناولت جميع النواحى الإقتصادية والنفسية والروحية والاجتماعية والتحصيلية والترفيهية للطالب .

ولكن مع الأسف لم تنشر نتيجة هذه الدراسة فى طبعة علمية .

وا كتفى بتقديمها للجهات المسئولة عن الكلية لتيسير الحياة المعيشة للطلبة المغتربين الذين يكونون أكثرية الطلبة فى الكلية .

المنهج الإحصائى

هو تحويل الكيف إلى كم ، أو التعبير أو الظواهر بأعداد والمقارنة بينها لإمكان معرفة أكثر الظواهر تأثيراً . ويتم الإحصاء بطريقتين هما :

١ — طريقة الحصر الشامل : ويسميها مل الاستقراء الكامل وهى أن يقوم الباحث باستقصاء جميع أحوال الظاهرة دون أن يترك منها أى جانب ، فلأجل معرفة الحالة الاقتصادية مثلا لطلبة جامعة معينة أو مدينة يقوم الباحث بحصر حالات جميع الأفراد فيها دون استثناء، وتعد هذه الطريقة أكمل الطرق وأكثرها صدقاً وتعاب بأنها تحتاج إلى أشخاص كثيرين القيام بالبحث . إلا أن الحاسبات الأليكترونية قد يسرت مثل هذا البحث ، كما يحدث فى توزيع طلبة الثانوية العامة على الجامعات .

٢ — طريقة العينة : وهى أن يكتفى الباحث بجزء من أحوال الظاهرة بشرط أن يكون هذا الجزء ممثلا للظاهرة كلها (مع جواز إغفال بعض الجوانب التى لاتؤثر فى نتيجة البحث لعدم أهميتها) ولذلك تنقسم العينة إلى أنواع :

(ا) عينة عمدية : وذلك أن يعمد الباحث إلى اختيار عينة بناء على أسس قام بدراستها لكى تأتى العينة ممثلة للوسط الغالب فى موضوع البحث .

(ب) عينة عشوائية : وتؤخذ بطريقة معينة كاستعمال الآلات والحاسبات فى اختيارها أو بناء على قاعدة محددة كما لو أردت أن أخذ عينة عشوائية من طلبة الكلية فآخذ من الكشوف الأسماء الخمسة الأولى أو الأخيرة من كل كشف .

(ج) عينة طبقية : وذلك أن أقسم موضوع البحث إلى فئات يكون الاختلاف بينها واضحاً بحيث يظهر أثره من النتيجة أى أن كل فئة تكون ذات صفة مميزة توجد فيها جميعاً ومثال ذلك تقسيم العاملين فى مصنع إلى عمال غير مهرة وعمال مهرة ورؤساء مجموعات صغيرة وإداريين ورؤساء أقسام ومهندسين ومديرين .

(د) عينة اعتباطية : وهى التى تؤخذ من حالات الظاهرة بدون تقيد بأى قيد ، وذلك مثل اختيار عدد من أشخاص مجتمع بدون نظام محدد . ولهذا فإنها لاتعد عينة علمية ولا احتمال فيها لتمثيل جميع أحوال الظاهرة ولا يعتمد عليها

إلا عند الضرورة ومثالها إختيار عدد من وحدات سلعة منتجة لمعرفة مدى مطابقة السلعة كلها للمواصفات .

(هـ) عينة إختيارية :

وهى ليست عينة بذاتها . وإنما هى طريقة التأكد من صحة عينة من العينات السابقة رغبة فى التثبت من صحة العينة وسلامة اختيارها . وقد تجرى العينة الاختيارية أكثر من مرة .

ورغم أن البحث بطريقة العينة هو نوع من الاستقراء الناقص إلا أنه يمتاز عما يتصف به الاستقراء الناقص من الاستناد إلى الأطراد وتحقيق الاقتصاد فى الوقت والمجهود والمال .

تفسير البيانات الاحصائية :

لاتعد النتيجة الإحصائية نهائية إذ أن الأعداد التى تعطيتا إياها النتيجة النهائية مجرد أرقام صماء تمثل رموزاً يحتاج إلى تسفير ولذلك يقوم الباحث بتفسير النتيجة عما تشير إليه روح البحث من معنى . ولذلك يختلف التفسير من باحث إلى آخر مما جعل الاعتبارات الذاتية تتدخل فى هذا التفسير الذى قد يؤدى إلى ضياع كل المجهود الذى بذل فى البحث هباء . ولهذا كان من الضرورى زيادة عدد الحالات الإحصائية لأنه كلما زادت الحالات المبحوثه ،كان ذلك أدعى لإبتعاد النتيجة عن أن تكون مجرد متوسط حسابى بين الحد الأدنى والأعلى لحالات الظاهرة ، كما يلزم الباحث أن يتجرد بأقصى قدر مستطاع من الأفكار السابقة والتحيز للاتجاه العقلى الغالب عليه .

المسح الاجتماعى

هو طريقة من طرق البحث الاجتماعى ، ترمى إلى الإحاطة بتفاصيل الحياة فى مجتمع معين ، أو نظام معين من الأنظمة الاجتماعية .

ومن أوائل الذين قاموا بمسح اجتماعى جون هوارد John Howard (١٧٢٦ — ١٧٩٠) الانجليزى الذى قام بمسح السجون الإنجليزية لمعرفة الظروف التى يعيش فيها المساجين والحراس ونوع الحياة المفروضة عليهم . وقد انتهت دراسته ببيان الأحوال السيئة التى يعيش فيها الجميع ، وما يتعرضون له من أمراض ومتاعب بسبب سوء الحالة الصحية وقسوة القوانين التى تحكم هذا النظام والتى لم تكن تهدف إلا إلى الانتقام من المساجين واتخاذ الحراس أداة لهذا الانتقام رغم ما يعيشون فيه هم أنفسهم من فقر . وقد أدت هذه الدراسة إلى صدور القوانين المنظمة لأحوال السجون والمؤدية إلى تحسين الحالة الصحية للمساجين والحالة المعيشية للحراس .

ومن الدراسات المسحية الأخرى التى قام بها جون هوارد أيضاً المسح الإجتماعى عن حالة المحاجر الصحية العامة فى أوروبا ١٧٨٩ . وكان جون هوارد فى دراسته المسحية هذه يجمع المعلومات من أشخاص المسح أنفسهم عن طريق المقابلة ، حتى أنه أصيب بالتيفوس أثناء وجوده بالمحجر الصحى ومات شهيد العلم .

ومن أفضل أمثلة المسح الاجتماعى ما قام به فى فرنسا الاقتصادى الفرنسى ابلاى Frédéric Le play (١٨٠٦ — ١٨٨٢) الذى اتخذ الأسرة وحدة للدراسة معتقداً أن الدراسة الشاملة للمجتمع كله لا تأتى بنتيجة محددة دقيقة ، لأن اتساع المجال لا يساعد على تركيز البحث . ومن هنا اختار دراسة الأسرة العمالية عن طريق الإهتمام بميزانيتها لمعرفة أثر هذه الميزانية فى حياتها الإجتماعية.

وابتدأ لبلاى مسحه الاجتماعى ببيان أسباب هذا المسح والمنهج الذى

سلكه فيه مرتبًا أن العمال يكونون الأكثرية الغالبة فى كل مجتمع ، وبهم يتميز المجتمع ، وعليهم يعتمد الإنتاج ، لأنهم يمثلون أكثرية المستهلكين ، فهم عماد النظام الاقتصادى ، وعليهم تتوقف معرفة المجتمع كله(١) .

وكانت عناصر البحث تشمل الناحية الروحية للأسرة وتاريخها ومصادر دخلها وأوجه النفقات المختلفة ، وطريقة الأسرة فى إنفاق هذا الدخل ، ومدى كفايته لحجم الأسرة . وما أصيبت به من أمراض أو تعرضت له من متاعب ، أو اتخذت من عادات تشكل عبئاً على الدخل .

وكان المنهج الذى اتبعه فى هذا المسح الاجتماعى هو أن يعيش مدة كافية بين الأسر التى يدرسها مشاركا إياها مشاركة فعلية فى حياتها ، وملاحظا كل وجوه النشاط والعلاقات الأسرية ملاحظة دقيقة بحيث يعطى لكل ملاحظة تقديراً كمياً معيناً يساعد على دقة الوصف مع عدم إهمال أية ناحية جسمية أو نفسية أو اجتماعية قد تؤثر فى حكمه على الأسرة ، ولذلك استعمل بجانب الاتصال المباشر (المقابلة) بالأسر صحائف الاستبيان لاستيفاء معلومات عن موضوعات معينة من جميع أفراد الأسرة ، كما استعمل طريقة إمساك الحسابات لكى تسجل كل ربة أسرة دخلها ومصروفاتها بالتفصيل حتى يمكن التأكد من صحة تدوينها .

وقد أدت دراسته إلى نتائج هامة عن العلاقة بين ميزانية الأسرة وحياتها الإجتماعية ، ووجهت الأنظار إلى وجوب إصلاح حالة العمال وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية لهم ولذويهم وتحسين مرتباتهم .

---

(1) Pauline Young : Scientific Social Surveys and research

القياس الاجتماعى

هو طريقة لدراسة العلاقات الاجتماعية والتعبير عنها بطريقة كمية تعتمد على الإحصاء ، وذلك رغبة فى الحصول على نتائج صادقة تشبها بالنتائج الفيزيائية وتسمى Sociometry وتتمثل هذه الطريقة فى قياس ما يشعر به أعضاء الجماعة تجاه بعضهم بعضا أو تجاه مؤسسات أو نظم معينة .

ويعبر مفهوم الاتجاه عن ميل ثابت للاستجابة بطريقة معينة نحو شىء أو موقف معين فهو يدل على علاقة بين الفـــرد وبين المظهر الاجتماعى لأى سلوك أو عمل أو تفكير ، سواء كان سلوك الفرد تجاه هذا المظهر إيجابياً أم سلبياً .

ولتوحيد المقياس رؤى أن ينظر إلى الموقف على أساس أن تحققه الكامل يعبر عن نهاية أحد طرفى المقياس وانتفاؤه الكامل يعبر عن نهاية الطرف الآخر ، فيعبر أول المقياس فى مثال « الرأسمالية أو الاشتراكية » عن الانحياز الكامل نحوها ، ويعبر نهاية المقياس عن عدم الانحياز الخالص نحوها ويتفاوت موقف الأفراد بين هذين القطبين .

ويجب أن يراعى فى القياس أمران(١) .

١ — أن تكل نقطة على المقياس موجودة فى مكانها الصحيح بالنسبة للنقط الأخرى فتكون النقطة ٣ مثـــلا بين النقطتين ٢ ، ٤ لاقبلهما ولا بعدهما .

٢ — أن المسافات بين أى نقطتين متتاليتين على المقياس متساويه ، فتكون المسافة بين أى نقطتين هى نفسها بين أى نقطتين أخريين .

---

(١) أندروز : مناهج البحث فى علم النفس .

ويعد مورينو L.Moreno من الرواد فى استخدام طريقة القياس الاجتماعى، ففى دراسته عن تطور تكوين جماعة من الناحية النفسانية وضع مجموعة من صغار الأطفال بجوار بعضهم ، وفى السنة الأولى كان مورينو يكرر إيجادهم بعضهم مع بعض فى غرفة ، كانوا قد عاشوا فيها منذ الولادة . وكان مورينو يريد أن يعرف هل تنمو الجماعات كما ينمو الأفراد ؟ وكيف يتم نموها ؟

ففى المرحلة الأولى لاحظ أنه فى الستة والعشرين أسبوعاً الأولى لم يظهر أى تكوين جماعى فى علاقات الأطفال ببعضهم ، إذ كان كل طفل يعيش مهتماً بنفسه غير شاعر بوجود الآخرين ، إلا عندما يبكى أحد الأطفال فينتبه الآخرون إلى وجوده .

وفى المرحلة الثانية أظهر المقياس الإجتماعى تقاربا أفقيا بين الأطفال ، إذ تعرف كل طفل على الطفل الذى يجاوره .

وفى المرحلة الثالثة اتضح التمايز الرأسى إذ أنه حالما اكتسب الأطفال حرية الحركة والمشى بدأت اختلافات فى القوة الجسمية والعقلية تؤثر فى التنظيم الإجتماعى وبدأت الجماعة تتخذ لها رئيساً .

ومن الأسبوع الأربعين فما بعده بدأ طفل أو اثنان يستوليان على قدر زائد من انتباه الآخرين .

وفى دراسة الاتجاهات الإجتماعية فى جماعة محدودة طلب مورينو من تلاميذ فصل من الفصول الدراسية أن يعبر كل منهم عن اتجاهاته نحو زملائه مودة كانت أو نفوراً ، وذلك بأن يختار من بين زملائه من يود مصاحبتهم ومن يكره مصاحبتهم عن طريق تحديد كل منهم لمن يود الجلوس بجانبه مرتباً ذلك ترتيباً نزولياً مبتدئاً بالأفضل فالأقل فالأقل ، فيكتب التلميذ إسمه فى أول العمود ويضع تحته خطاً . ثم يكتب أسماء التلاميذ المفضلين مرتبين حسب درجة ميله إلى الجلوس بجانبهم ، وأن يكتب عموداً آخر يحوى أسماء التلاميذ الذين يكره الجلوس معهم مرتبين أيضاً حسب درجة الكراهية .

وأعطى مورينو التلاميذ مدة دقيقة واحدة للاختيار ، ثم صمم من الناتج مقياسا اجتماعيا كشف عن المكانة الإجتماعية لكل فرد ، وأظهر الأسباب الاجتماعية التي ترفع من قدر بعض الأفراد وتنزل بالآخرين ، وما يسود في ذلك المجتمع الصغير من قيم اجتماعية متفق عليها .

ورأى مورينو أن القياس الاجتماعي ينتقل من السطح إلى الأعماق في خمس مراحل يطبق في كل مرحلة منها اختبارات معينة هي(١) .

١ — اختبارات المعارف لبيان مدى اتساع الدائرة الإجتماعية الذين يعرفهم الفرد .

٢ — اختبارات تحديد اختيارات الفرد .

٣ — اختبارات التلقائية لدراسة التفاعلات الإنفعالية بين الأفراد .

٥ — اختبارات المواقف . وهي تحليل ما ينشأ في اختبارات التلقائية في مواقف معينة .

٥ — اختبارات تمثيل الأدوار : وتدرس مدى الأدوار وبناءها .

(ا) أما اختبارات المعارف فإنها تقيس مدى اتصالات الفرد الاجتماعية ، وحدود معارفه الذين يعرفهم ويعرفونه . فإذا كان المقياس هو « قبول المشاركة في المنزل » كان عدد الأشخاص يختلف عنه في مقياس « قبول المشاركة في ندوة أو في رحلة . كما يختلف عنه في مقياس « قبول الاشتراك في نادٍ معين » .

وبالمقارنة بين هذه المقاييس تتضح صلات الفرد الاجتماعيه ، ومدى مرونة القيم التي تسيطر على علاقات التعارف ، ومدى اتساع الجهد الانفعالي للأفراد في ذلك المجتمع .

(ب) أما اختبارات تحديد الاختبارات فهي تبين ما يفضله الفرد للتعامل

---

(١) د . لويس كامل مليكه : سيكولوجية الجماعات والقيادة : ج ٣ ص ٧١٢ .

(ب) أما اختبارات تحديد الاختيـــارات فهى تبين ما يفضله الفرد للتعامل معه وما يرفضه على أساس من الدوافع النفسية والاجتماعية ،وبهذا تتضح حدود الاتصال الإجتماعى ومدى الترابط والتبادل الإجتماعى والقيم المسيطرة عليها .

(جـ) أما اختبارات التلقائية فهى طريقة لاختبار المشاعر الفردية السائدة بين أفراد المجتمع تجاه بعضهم البعض ، فى اختبار « من تفضل أن يجلس بجانبك » يعبر كل فرد تلقائياً فى اختياره عن شعوره الانفعالى نحو أفراد جماعته سواء بالقبول أم بالرفض . . وفى ببيان الأسباب تتضح الدوافع الإنفعالية التى تحرك سلوك الأفراد . وبذلك يعرف الباحث موقف كل فرد فى الجماعة من الآخرين ، وموقف الآخرين منه .

(د) أما اختبارات المواقف : فإنها تقيس مواقف الفرد فى الجماعات المختلفة ، مثلا فى البيت والعمل والنادى ، وجماعة الأصدقاء . وبذلك يظهر الشخص فى المواقف المختلفة فيعطى صورة عن نفسه فى كل موقف بحيث يراه المجتمع فى حالاته المتعددة .

(هـ) أما اختبارات تمثيل الأدوار : فذلك بأن يعطى الشخص فرصة القيام بأدوار مختلفة إجتماعية مثل دور الأخ أو الإبن أوالأب أوالعم أوالطبيب أو رجل الدين أو رئيس الجماعة ، وبذلك يكشف هذا الاختبار عن أدوار الفرد الحقيقية فى المجتمع التى قد لا تكون ظاهرة للجماعة .

وبذلك تكون اختبارات القياس الاجتماعى على النحو الذى أوضحناه ليست إلا وسيلة لبيان مدى القبول أو الرفض فى المجتمع لأفراد من أعضائه أو فئة معينة أو طائفة معروفة بناء على قيم سائدة فى المجتمع فعندما يطلب من كل فرد من أفراد المجتمع أن يختار منفرداً عدداً من الأشخاص فى مجتمعه يقبل أن يشاركوه ، نشاطا اجتماعياً معينا ، وعدداً آخر من الأشخاص يرفض أن يشاركوه هذا النشاط الاجتماعى ، فإننا بذلك نكشف عن طريق هذا الاختبار عن مدى الترابط الاجتماعى وعن نوع القيم السائدة فى المجتمع .

ويجب أن تتوافر فى هذا الاختبار شروط منها :

(١) أن تكون حدود الجماعة المقصودة واحدة لكل فرد .

(٢) ضمان السرية التامة بحيث يثق كل فرد أنه لن يطلع على اختياره أحد غير الباحث .

(٣) عدم تقييد الاختيار بعدد معين من المقبولين أو المرفوضين .

(٤) إدراك المبحوثين أن نتائج الإختيار ستطبق عليهم .

(٥) وضوح الأسئلة وملاءمتها لمستويات المبحوثين .

(٦) تحديد النشاط المقصود وتوضيحه للمبحوثين :

وقد قام قسم العلوم الاجتماعية بمركز التدريب على تنمية المجتمع فى العالم العربى بسرس الليان بمحافظة المنوفية بدراسة للبناء السوسيومترى لجماعات المبحوثين إليه وجهت إليهم فيها الأسئلة الآتية :

(١) اكتب فيما يلى أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركهم العمل الميدانى بالقرية مرتبة ترتيباً تنازليا حسب درجة تفضيلك لهم

(٢) ما الأسباب ؟ وما الصفات الشخصية لهؤلاء الأشخاص التى أدت إلى اختيارك لهم ؟

(٣) اكتب فيما يلى أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين لا تود أن تشاركهم العمل الميدانى فى القرية مرتبة ترتيباً تنازليا بحسب درجة عدم تفضيلك لهم .

(٤) ما الأسباب أو الصفات الشخصية لهؤلاء الأشخاص التى أدت إلى عدم تفضيلك لهم ؟

(٥) اكتب فيما يلى أسماء ثلاثة من الزملاء أو الزميلات الذين تود أن تشاركهم فى مائدة الطعام مرتبة ترتيبا تنازليا بحسب درجة تفضيلك لهم .

(٦) ما الأسباب أو الصفات الشخصية التي أدت إلى تفضيلك لهم ؟

تحليل بيانات اختبار القياس الاجتماعي :

يتم تحليل هذه البيانات بإحدى الخطوات التالية أو بها جميعاً :

ا — تفريغ الاختبار : وذلك بعمل جدول مربعات يقسم إلى عدد المبحوثين أفقيا ورأسيا ثم يؤشر بالرقم (١) في المربع الدال على الاختبار الإيجابي (القبول) والرقم (— ١) من المربع الدال على الاختيار السلبي (الرفض) .

وبذلك يعطى الجدول بمجرد النظر صورة لمـــدى الترابط أو التفكك الاجتماعي :

(ب) السوسيوجرام . وهو رسم يمثل فيه الأفراد من جنس واحد بشكل معين (دائرة مثلا أو مربعا) يكتب فيه رقم الفرد ، ويجمع أفراد كل فئة إلى جانب من جوانب الرسم ، ويوصل بين الأرقام التي اختارها أصحابها من الأرقام التي اختارتهم وفي حالة تبادل الاختيار يمثل ذلك بخط بين الرمزين تتوسطه نقطة دائرية سوداء ، وليس هناك شكل واحد متفق عليه للسوسيوجرام .

مراجع وفهرس الكتاب

المراجع العربية

الكتب المقدسة (القرآن الكريم ، والتوراة ، والإنجيل)

---

(١) إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه (جزءان) دار المعارف بمصر ١٩٧٦

(٢) اتين جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط عرض وتعليق د . إمام عبد الفتاح ، مكتبة سعيد رأفت ١٩٧٣

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الإسلامية اليونانية ١٩٥٤

(٤) الفردتارسكى : مقدمة للمنطق ولمنهج البحث فى العلوم الاستدلالية ، ترجمة د . عزمى إسلام، ومراجعة . د فؤاد زكريا . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠

(٥) أوزفلد كولبه : المدخل إلى الفلسفة ترجمة د . أبو العلا عفيفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٣

(٦) برتراند راسل : أصول الرياضيات ، ترجمة د . محمد مرسى أحمد . دار المعارف بمصر ١٩٥٨

تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د . زكى نجيب محمود

الفلسفة بنظرة علمية ، تلخيص د . زكى نجيب محمود ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٥

(٧) بول ماسون - أورسيل : الفلسفة فى الشرق ، ترجمة محمد يوسف موسى ، دار المعارف بمصر ١٩٦٥

(٨) بول موى : المنطق وفلسفة العلوم ، ترجمة د . فؤاد زكريا دار نهضة مصر ١٩٥٨

(٩) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة
(١٠) د. جلال محمد مرسى : منهج البحث العلمى عند العرب ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢
(١١) جورج سارتون : تاريخ العلم (عدة أجزاء) دار المعارف بمصر ١٩٦١
(١٢) جوستاف لوبون : اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى ترجمة عادل زعيتر
(١٣) جون كيمنى : الفيلسوف والعلم ، ترجمة د. أمين الشريف المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٥
(١٤) د. حسن صبحى بكرى : رسالة بلوتارخوس عن إيزيس وأوزيريس ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية ١٩٧٧
(١٥) دوركايم (إميـــل) قواعد المنهج فى علم الاجتماع ترجمة د. محمود قاسم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف ١٩٧٠
(١٦) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة
(١٧) ديلاس أوليرى : الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، ترجمة د. تمام حسان ، عالم الكتب ١٩٦١
(١٨) د. زكى نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا ، مكتبة النهضة المصرية
المنطق الوضعى (جزءان) مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥
(١٩) الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) الملل والنحل
(٢٠) د. عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٢
خريف الفكر اليونانى : مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٤

مناهج البحث ، دار النهضة العربية ١٩٦٥

المنطق الصورى والرياضى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣

(٢١) د . عزمى إسلام : أسس المنطق الرمزى ، مكتبة الأنجلو المصرية

لودفيج فتجنشتين (نوابغ الفكر الغربى) ١٩٧٠

(٢٢) د . على سامى النشار : نشأة الدين ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ١٩٤٩

(٢٣) الفارابى (أبو نصر محمد بن طرخان) إحصاء العلوم ، نشره د . عثمان أمين

(٢٤) كارل ياسبرز : مدخل إلى الفلسفة ، ترجمة د . محمد فتحى الشنيطى ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٧

(٢٥) كلود برنار : مدخل إلى دراسة الطب التجريبى ، ترجمة حمد الله سلطان

(٢٦) لودفيج فتجنشتين : رسالة منطقية فلسفية، ترجمة د عزمى إسلام ، الأنجلو المصرية ١٩٦٨

(٢٧) محمد أبو زهرة (الشيخ) : محاضرات فى النصرانية ، مطبعة المدنى ١٩٦٦

(٢٨) د . محمد طلعت عيسى : البحث الاجتماعى ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٣

(٢٩) د . محمد عماد الدين اسماعيل : المنهج العلمى وتفسير السلوك، مكتبة النهضة المصرية

(٣٠) د . محمد فتحى الشنيطى : المنطق ومناهج البحث ، دار الطلبة العرب ، بيروت ١٩٦٩

(٣١) محمد مصطفى عبد الرازق (الشيخ) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية

(٣٢) د محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث

(٣٣) د . مصطفى سويف : نحن والعلوم الإنسانية ، الأنجلو المصرية ١٩٦٩

(٣٤) د . نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها

(٣٥) هارولد إدريس بل (سير) الهلينية فى مصر ، ترجمة زكى على ، دار المعارف بمصر ١٩٤٨

(٣٦) وولف (أ) : عرض تاريخى للفلسفة والعلم ، ترجمة محمد عبد الواحد خلاف ، لجنة التأليف ١٩٣٥

فلسفة المحدثين والمعاصرين ، ترجمة د . أبو العلا عفيفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٤

(٣٧) وليام جيمس : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد فتحى الشنيطى ١٩٦٩

(٣٨) د . يحيى هويدى : فلسفة الوضعية المنطقية فى الميزان ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢

ماهو علم المنطق . مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦

منطق البرهان » » »

(٣٩) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦

تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط ، دار الكاتب المصرى ١٩٤٦

تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر 1949
العقل والوجود » » »
الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف بمصر
(٤٠) يوسف مراد : أصالة الثقافات (مترجم)
ميادين علم النفس (جليفورد)
مناهج البحث فى علم النفس (مترجم)
دروس فى مناهج البحث (بضعة دروس غير مطبوعة)

المراجع الغربية

1. Beardsley, Monroe C. : Thinking Straightt N.Y. 1956.

2. Benjamin, A. C. "An Introduction to the Philosophy of Scirnce". The Macmillan Co. N. Y. 1937.

3. Black, M. Critical Thinking, Prentice-Hall, Inc., N. Y 1951.

4. Broad ; Scientific Thought.

5. Broad : Mind and its place in nature, Harcourt, Brace & Co., N. P. 1925'

6. Bowley, A, Livelihood and Poverty, London, King & Co., 1915.

7. Cohen : Raison and Nature.

8. Compbell : What is Science.

9. Conant; J. B., Science and Common Sense; Yale University

10. Darwin, C. R, The Origin of Species.

11. Deming, W. E. : Some theory of sampling. N. Y, J. Wiley & Sons 1955.

12. Eaton, Ralph M. : General Logic. N. Y. 1931.

13. Editon : Nature of Physical World.

14. Fisher. R. A.. The designe of expriments, London, Olivier & Boyd 1937.

15. Ginsberg, M. : Sociology.

16. Geach, P. : Reference & Generality, N. Y. 1962.

17. Goblot, E. Système des Sciences. Paris 1937.

18. Gompers, T. : The Greek. Thinkers, trans., London 1969.

19. Good, N. & Hatt. P. : Methods in Social Research, N. Y.,, Mc Graw Hill 1952:

20. Hobson, Domains of Natural Sciences.

21. Hull, W. H. History and Philosophy of Science., London 1965.

22. Jeans, J., Physics & Philosophy, Cambridge, 1946.

23. Jevons, S. Principles of Science, N. Y. 1952.

24. Lundberg, G. Social research, N.Y., Longmans 1942.

25. Poincaré H. : Science Hypothèse.

Science et methode.

La valeure de La Science.

26. Rice, S., Methods in Social Science, Chicago, University Press 1931.

27. Simpson, G. G., The Meaning of Evolution, Mentor Books, N. Y. 1951.

28. Stebbing S. L. A Modern Introduction to Logic, London, 1958.

29. Wert : Philosophy of Science.

30. Wolf, A : Essentials of Scientific method. London, Allen. 1925.

31. Young, P. : Scientific Social Surveys and Research. N. Y. P. H. 1953.

32. Znaniecki, F., The method of Sociology. N. Y. 1934.

الفهرس

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

كتب أخرى للمؤلف

أولا ـ مترجمات

١ ـ م . تايلور : الفلسفة اليونانية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧

٢ ـ ا . و . بن : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨

ثانيا ـ مؤلفات فلسفية وتربوية واجتماعية :

٣ ـ مبادىء الأخلاق ، بالاشتراك مع د. ماهر كامل ،
مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٨

٤ ـ ذكرى يوسف كرم ، دار الاتحاد للطباعة والنشر ١٩٦٠

٥ ـ خلاصة الفكر القديم ، مكتبة الجهاد الكبرى بالفجالة ١٩٦١

٦ ـ مبادىء علم النفس التربوى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٢

٧ ـ فلسفة المجتمع العربى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٤

٨ ـ مبادىء التربية وطرق التدريس ، مكتبة النهضة المصرية
(الطبعة الثالثة) ١٩٧٨

٩ ـ سيكلوجية الطفل المعوق وتربيته مع د. لطفى بركات ،
مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦

١٠ ـ حول القومية العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٦

١١ ـ التربية والحضارة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧

١٢ ـ تمهيد فى علم الاجتماع ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨

١٣ ـ تطور الفكر الاجتماعى ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨

١٤ ـ علم النفس الاجتماعى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩

١٥ ـ علم الاجتماع الصناعى ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥

١٦ ـ علم الاجتماع الريفى ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥

١٧ ـ علم الاجتماع الحضرى ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٦

ثالثا ـ أدبيات :

١٨ ـ مجموعة قصص المصباح السحرى ، مكتبة النهضة المصرية

١٩ ـ مجموعة قصص علاء الدين ، مكتبة الأنجلو المصرية

رابعا ـ تحت الطبع :

٢٠ ـ علم الاجتماع السياسى .

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٨/٤٢٦٨

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب الفلسفة بوصفها إنتاجا اجتماعيا .

فالفلاسفة ينشأون فى المجتمع ويتلقون منه ثقافتهم وتربيتهم والثقافة الاجتماعية السائدة توجه أفكارهم بالتأييد أو المعارضة .

والفيلسوف يكتب للمجتمع الإنسانى فى حاضره أو مستقبله والثقافة الاجتماعية سواء كان مصدرها إلهيا كالأديان السماوية المقدسة أم إنسانيا كالأفكار الفلسفية تؤثر فى عقل الفيلسوف وتوجه تفكيره .

والعلم بوصفه إنتاجا اجتماعيا قد أثر أيضا فى الفلسفة ولذلك يحاول هذا الكتاب أن يرسم صورة متكاملة للثقافة الاجتماعية بعناصرها الثلاثة الفلسفة والدين والعلم فى إطار واحد يستبعد مابينها من خلاف ظاهرى ويتعمق إلى الجوهر الإنسانى الذى يجمع بينها لمصلحة المجتمع والإنسانية .